Verein für Reformations-
geschichte
Schriften
Jg.26 (1908)



~~Nr. 96.~~ Preis: Mk. 1,20.

Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte.

Sechsundzwanzigster Jahrgang Erstes Stück.

Bündnis und Bekenntnis 1529/1530.

Der Toleranzgedanke im Reformationszeitalter.

Vorträge

gehalten auf der XXV. Generalversammlung des Vereins für Reformationsgeschichte zu Bretten am 22. und 23. April 1908

von

Dr. H. von Schubert
Prof. d. Kirchengesch. u. Geh. Kirchenrat
in Heidelberg

und

Dr. H. Hermelink
Privatdozent der Kirchengesch.
in Leipzig

Leipzig 1908.
Im Kommissionsverlag von Rudolf Haupt.

Kiel,
Professor Dr. Unzer,
Pfleger für Schleswig-Holstein.

Dresden,
Justus Naumanns Buchhandlung,
Pfleger für Sachsen.

Stuttgart,
G. Pregizer,
Pfleger für Württemberg.

68. Egelhaaf, Gottlob, Gustav Adolf in Deutschland, 1630—1632.
69. Arnold, C. Fr., Die Ausrottung des Protestantismus in Salzburg unter Erzbischof Firmian und seinen Nachfolgern. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts. Zweite Hälfte.
70. Brandenburg, Erich und Eberlein, Gerhard, Vorträge, gehalten auf der VI. Generalversammlung des Vereins für Reformationsgeschichte am 11. April 1901 in Breslau.
71. Beck, Herm., Kaspar Klee von Gerolzhofen. Das Lebensbild eines elsässischen evang. Pfarrers um die Wende d. 16. z. 17. Jahrh.
72. Schnell, Heinrich, Heinrich V., der Friedfertige, Herzog von Mecklenburg. 1503—1552.
73. Kawerau, Gustav, Die Versuche, Melanchthon zur katholischen Kirche zurückzuführen.
74. Schreiber, Heinrich, Die Reformation Lübecks.
75. Herold, Reinhold, Geschichte der Reformation in der Grafschaft Oettingen. 1522—1569.
76. Steinmüller, Paul, Einführung der Reformation in die Kurmark Brandenburg durch Joachim II.
77. Rosenberg, Walter, Der Kaiser und die Protestanten in den Jahren 1527—1539.
78. Schäfer, Ernst, Sevilla und Valladolid.
79. Kalkoff, Paul, Die Anfänge der Gegenreformation in den Niederlanden. Erster Teil.
80. Zahn, W., Die Altmark im dreißigjährigen Kriege.
81. Kalkoff, Paul, Die Anfänge der Gegenreformation in den Niederlanden. Zweiter Teil.
82. Schultheß-Rechberg, Gustav von, Heinrich Bullinger, der Nachfolger Zwinglis.
83. Egelhaaf, Dr. Gottlob, und Diehl, Lic. Dr. Wilhelm, Vorträge gehalten auf der VII. Generalversammlung des Vereins für Reformationsgeschichte am 7. April 1904 in Kassel.
84. Mulot, R, John Knox, 1505—1572. Ein Erinnerungsblatt zur vierten Zentenarfeier.
85. Korte, August, Die Konzilspolitik Karls V. i. d. J. 1538—1543.
86. Schnöring, Dr. Wilhelm, Johannes Blankenfeld. Ein Lebensbild aus den Anfängen der Reformation.
87. Benrath, Karl, Luther im Kloster 1505—1525. Zum Verständnis und zur Abwehr.
88/89. Ney, Julius, Die Reformation in Trier 1559 und ihre Unterdrückung. Erstes Heft: Der Reformationsversuch.
90. Schmidt, Wilhelm, Die Kirchen- und Schulvisitation im sächsischen Kurkreise vom Jahre 1555. Erstes Heft: Die kirchlichen und sittlichen Zustände.
91. Niemöller, Heinrich, Reformationsgeschichte von Lippstadt, der ersten evangelischen Stadt in Westfalen.
92. Schmidt, Wilhelm, Die Kirchen- und Schulvisitation im sächsischen Kurkreise vom Jahre 1555. Zweites Heft: Die wirtschaftlichen Verhältnisse.
93. Kawerau, Gustav, Paul Gerhardt. Ein Erinnerungsblatt.
94. Ney, Julius, Die Reformation in Trier 1559 und ihre Unterdrückung. Zweites Heft: Die Unterdrückung.
95. Westphal, F., Zur Erinnerung an Fürst Georg den Gottseligen zu Anhalt. Zum 400jährigen Geburtstage am 15. August 1907.

Schriften

des

Vereins für Reformationsgeschichte.

XXVI. Jahrgang.

Vereinsjahr 1908—1909.

Leipzig
Im Kommissionsverlag von Rudolf Haupt.


LIBRARY
OCT 10 1968
UNIVERSITY OF TORONTO

Inhalt.



Bündnis und Bekenntnis 1529/1530.

Der Toleranzgedanke im Reformationszeitalter.

Vorträge

gehalten auf der

XXV. Generalversammlung des Vereins für Reformationsgeschichte
zu Bretten am 22. und 23. April 1908

von

Dr. H. von Schubert
Prof. d. Kirchengesch. u. Geh. Kirchenrat
in Heidelberg

und

Dr. H. Hermelink
Privatdozent der Kirchengesch.
in Leipzig

Leipzig.
Verein für Reformationsgeschichte.
1908.



Bündnis und Bekenntnis 1529/1530

Vortrag gehalten im Melanchthonhaus

von

Hans von Schubert

Leipzig.
Verein für Reformationsgeschichte.
1908.



Hochansehnliche Festversammlung!

In diesem Hause, das uns so lebendig hineinversetzt in eine große, vielleicht die größte Zeit unserer vaterländischen Geschichte, in dieser Halle, die mit ihren steinernen Zeugen uns mit Macht aus der Enge der Umgebung heraus- und hineinhebt in eine ganze Welt des Geistes, versunken zwar und doch unserem Forschen und unserer Teilnahme nah wie keine andere — hier geziemt es uns in festlicher Stunde auf die Höhe zu fahren und uns in jene Tage geleiten zu lassen, da aus den Taten und Gedanken der einzelnen der deutsche Protestantismus als eine weltgeschichtliche Größe entstand, vor der die Kaiser zurückwichen und mit der die Könige die Verbindung suchten. Man hat dem Gedächtnis Philipp Melanchthons keine würdige Stätte errichten können, ohne die Erinnerung an alle die anderen Mitarbeiter, Fürsten und Staatsmänner, Theologen und Humanisten, mitheranzuziehen, und so zugleich der ganzen Reformation ein Ehrengedächtnis aufgerichtet. War es als eine Huldigung vor der universalen Bedeutung des Mannes gedacht, wenn der Verein für Reformationsgeschichte seine Jubelfeier in diese Räume verlegte, so wird es dem Sinne dieser Feier wie ihrer Stätte entsprechen, wenn ich mich anschicke, von den großen Tagen der evangelischen Bündnis- und Bekenntnisbildung zu reden, an deren Sorgen und Erfolgen, Irrtümern und Verdiensten Melanchthon einen so hervorragenden Anteil hatte, deren Inhalt und Tragweite aber weit über diesen Anteil hinausreicht.

Als der Lenz 1529 ins Land zog, angesichts der in Speier drohenden Gefahr, welche Zersplitterung der Kräfte, welch erbitterter Glaubenshader in den eigenen Reihen! Als aber die Neujahrsglocken das Jahr 1531 einläuteten, da war ein Be-

kenntnis vorhanden, das trotz des Wittenberger Gepräges auch den Oberdeutschen genehm wurde, und man konnte den Schmalkaldischen Bund von Lübeck bis zum Bodensee als eine Tatsache betrachten. Ein im wesentlichen religiös und politisch geeinigtes Deutschland mit einer Fülle neuer beglückender Perspektiven! Bündnis und Bekenntnis! Erst als man sich entschloß, den Mitteln der alten Kirche gleiche gegenüberzustellen, der Geschlossenheit die Geschlossenheit, der Waffe die Waffe, wurde der Protestantismus eine Weltmacht. Und erst durch das Bekenntnis wurde er eine klare, scharf umrissene Größe, die sich deutlich abhob von den bisherigen Reformversuchen. Evangelisches Waffenbündnis und evangelisches Glaubensbekenntnis — für unser Empfinden zwei sehr verschiedene Dinge, die in ihrer Entstehung doch eng miteinander zusammenhingen. Die Forschung der letzten Zeit hat uns hier erheblich weitergeführt, neue Quellen sind erschlossen, aber auch die erschlossenen sind nicht erschöpft, und so manches war aus den Archiven noch zu gewinnen. —

So gefahrvoll war in Speier der Moment, so stark lehrte der Druck der altgläubigen Majorität die Notwendigkeit der Einigung, daß schon hier gleich am Beginn der kritischen Situation, die durch das Nachlassen der Spannung zwischen Kaiser, Papst und Frankreich entstand, sofort das letzte, der Waffenbund zum Schutze des Evangeliums, zwischen Fürsten und Städten, Nord- und Süddeutschen, zustandezukommen schien. An demselben 22. April, da die Führer der Mehrheit den verhängnisvollen Reichstagsabschied unterzeichneten, verbanden sich die Führer der Minderheit, Sachsen und Hessen, Nürnberg, Straßburg und Ulm zu einem sonderlichen geheimen Verständnis. Liest man die Urkunde, die in Weimar, Ulm und Nürnberg liegt[1]), so ist man erstaunt, bis zu welchen Einzelheiten man hier bereits über Fragen der Organisation gekommen war. Sehr viel der stark hervorgehobenen „guten Meinung" voneinander war in der Tat vorauszusetzen, sehr gut vorbereitet mußte die Sache schon sein. Es war ein Triumph für die Väter des Bündnisses, Jakob Sturm von Straßburg und

namentlich Philipp von Hessen, daß man auf den ersten Anlauf so weit kam; hatte sich doch die ganze Vergangenheit, ein ganzer Berg des Mißtrauens auch zwischen die evangelischen Fürsten und Städte und, was fast dasselbe sagen wollte, zwischen das evangelische Nord- und Süddeutschland gestellt. Er war nicht geringer geworden dadurch, daß dort und hier in den einzelnen Gruppen sich bereits Bündnisse angesetzt hatten, dort das Torgau-Magdeburgische mittel- und norddeutscher Fürsten (und Magdeburgs) seit 1525/6, mit Sachsen und Hessen als Stamm, hier seit dem Ulmer Tag 1524 eine Verbindung der Städte mit Ulm, Straßburg und Nürnberg als festem Kern, wozu dann seit 1527 mit der Aufrichtung des Burgrechts zwischen Zürich und Constanz der Kern eines zweiten trat, der von immer größerer Bedeutung für Süddeutschland zu werden versprach und mit Mühlhausen bereits dicht an Straßburg heranreichte. Die beiden großen Gruppen fanden sich nicht. Man braucht, um die Differenz zu empfinden, nur an des Kurfürsten von Sachsen Stellung im Reich, an die traditionelle Freundschaft zwischen den Häusern Sachsen und Österreich, von der schon damals geredet ward[2]), zu denken und andererseits an Zürich, das dem Reich überhaupt nicht mehr angehörte und für das Österreich den Todfeind bedeutete. Beide Gruppen konnten meinen durch die Einigkeit in den eigenen Reihen allein für sich stark genug zu sein, jene vertrauend auf die militärische Kraft, diese auf den Einfluß, den Reichtum und Intelligenz gibt. Sie schienen sich eher voneinander zu entfernen. Der alte Kulturgegensatz, der wiederum ruht auf verschiedener Volksanlage und Blutmischung, hatte sich naturgemäß sofort auch wieder auf dem neugewonnenen Boden geistigen Lebens, in der verschiedenen Auffassung evangelischer Erkenntnis, geltend gemacht. Damit war zu der alten eine neue Spaltung getreten, umso gefährlicher und tiefer, als es sich hier ja gerade um das Heiligste handelte, um das man eben jetzt gegen eine Welt von Feinden stritt, es als sein eigenstes und letztes, das, worauf man lebte und starb, zu besitzen. Und über all das hinweg reichte man sich nun doch in Speier die Hand. Was der Land-

graf 1527 schon einmal, aber vergeblich von Frankfurt aus versucht, nun gelang es ihm mit Sturms von Straßburg Hilfe.

Hessen und Straßburg bildeten die Klammern, das Auseinanderstrebende zusammenzuhalten, Hessen, dessen Fürst, Sachsens treuer Partner seit 1524, ein wahrhaft politischer Kopf, wenn auch gewiß kein Diplomat, die unbedingte politische und kirchliche Notwendigkeit erkannte, Habsburgs Stellung in Oberdeutschland zu brechen, Straßburg, dessen exponierte Lage in Frankreichs Nähe, inmitten katholischen Gebiets geistlicher und weltlicher Fürsten, fern von den großen schwäbischen Schwesterstädten, dazu zwang die Fühlung mit den Eidgenossen zu suchen und die mit den mittel- und norddeutschen Fürsten nicht zu verlieren — beide, Hessen wie Straßburg, damals selbst in gefährdetster Lage, Philipp wegen der katzenelnbogischen Sache von der Acht bedroht, Straßburg wegen der Abstellung der Messe kurz vor dem Reichstag unter dem besonderen Zorn Ferdinands und vom Reichsregiment widerrechtlich ausgeschlossen. Und wie Philipp mit den Wittenbergern in steter Fühlung, von streng lutherischen Theologen umgeben, doch sich innerlich von der freieren Art des Südens warm berührt fühlte, so hatten Straßburg und Sturm, der den besten Geist seiner Stadt verkörperte, trotz aller Hinneigung zu Zwingli so viel Besonnenheit bewiesen, daß man ohne zerrüttende Stürme ins Neue hinübergelangte und noch 1530 das Lob selbst des Erasmus erntete[3]). Liest man das maßgebende Sturmsche Gutachten von 1525 über die Einführung der Reformation mit seiner Warnung vor Überstürzung, seinem Rat die Schwachen zu schonen, seinem Hinweis auf die innerlichen Güter, die Bruderliebe[4]), so meint man Wittenberger Bedenken für den Kurfürsten zu lesen. Philipp und die Straßburger, Sturm und sein treuer Arbeitsgenosse Bucer, sind nicht ohne eigene Meinung in der Abendmahlsfrage gewesen, aber sie haben die Wichtigkeit der Frage anders eingeschätzt als die Wittenberger. Philipp von Hessen hat einmal gesagt, man wisse gar nicht, ob der einzelne Laie in Ulm und Straßburg, Hessen und Sachsen in dem Punkte zwinglisch oder lutherisch sei, Bucer meint in einem tiefbewegten

Briefe an seinen Seelenfreund Blaurer, daß man zufrieden sein müsse mit dem gemeinsamen Bekenntnis an die Offenbarung des göttlichen Lebens durch Christus und dem gemeinsamen Liebesstreben in seinem Geiste, und Sturm hat in demselben Moment, da er bekannte, daß er in der Abendmahlsfrage mit den Wittenbergern „im Gemüt nit eins" sei, mit Energie die Pflicht des Bündnisses aller zum Schutze des Evangeliums vertreten.[5]) Jenen schien in Speier das Maß gemeinsamer Glaubensüberzeugung, durch das Leben mehr als durch eine Formel bewiesen, zu genügen, um auf dieser Brücke zur Einigung zu schreiten, und sie vermochten damals auch die andern, Sachsen, Nürnberg und Ulm, für diese Auffassung zu gewinnen. In dem Verständnis vom 22. April findet sich kein Wort von einem Bekenntnis.

Zu stark stand in dem Bewußtsein der Kontrahenten das Erlebnis der gemeinsamen Protestation, des Bekenntnisses der Tat, drei Tage zuvor, bei dem die Städte Nürnberg und Straßburg sich besonders hervorgetan. Man war zwar in der Protestationsurkunde, die der Brandenburger Kanzler Georg Vogler entworfen hatte, auch an inhaltlicher Bestimmung der eigenen Überzeugung über das hinausgegangen, wozu man auf früheren Reichstagen sich vorgewagt: man hatte sich gegenüber der Berufung auf die Kirche auf die Schrift gestellt, die klar und lauter sei, wenn man den einen Text durch den anderen auslege, und man hatte solche klare Schriftaussage gegenüber der Verteidigung der Messe besonders in der evangelischen Lehre vom Abendmahl gefunden, „der wir uns nach unseres Heilandes Jesu Christi Einsetzung einhellig gebrauchen" — selbst in diesem Punkte war ohne jede weitere Formulierung das Bewußtsein der Differenz vor dem des Gemeinsamen zurückgetreten, wohlgemerkt noch vor der beruhigenden Erklärung, die Straßburg auf Sturms Wink hin zwischen dem 19. und 22. zur Stelle schaffte.[6]) Man protestierte, daß überhaupt die Mehrheit eines weltlichen Tages über Fragen des Gewissens entscheide. Aber alle nähere Feststellung des eigenen religiösen Verständnisses fehlt, dessen was auf Grund des ja auch von den Katholiken nicht

geleugneten Schriftprinzips gewonnen war, und auch auf jene Punkte Schrift und Messe hatte man sich nur durch das feindliche Ausschußschreiben hinführen lassen. Die Protestation ist negativ orientiert, sie lief freilich aus in eine Appellation, aber doch nicht nur an das eigene Gewissen, aus dem heraus ein neues zu formulieren wäre, sondern man appellierte an das freie allgemeine oder Nationalkonzil. Daß dies das zuständige Forum für die Entscheidung in Glaubensfragen sei, ist noch nicht abgetan. In einer kurz darauf verfaßten sächsischen Instruktion — es ist die für Rotach [7]) — also in einem intimen innerevangelischen Dokument weiß man den Glaubensinhalt, für dessen Verteidigung man mit Gut und Blut einstehen will, nicht anders zu bezeichnen als „die Artikel, so auf dem Konzil zu verhandeln wären".

Aber eben das Bewußtsein der Gemeinschaft genügte für den Moment. Was im Rest blieb, sollte — nachträglich also — auf dem Wege einer friedlichen und freundlichen Aussprache der theologischen Führer fortgeräumt werden. Mit so vielen seinerzeit teilte namentlich der sanguinische Landgraf den Glauben an die wunderbare Wirkung eines Religionsgesprächs. Seitdem Anfang 1527 der vertriebene Ulrich von Württemberg sein Gast geworden war, ihm die Notwendigkeit der Einigung vor die Augen gerückt und zugleich neue Wege in den Süden gezeigt hatte, war es Philipps mit Zähigkeit verfolgter Lieblingsplan. [8]) Oekolampads und der Straßburger Zustimmung hatte er schon damals, die Luthers erlangte er in diesen ersten Verhandlungen, über die uns eine meist übersehene ausführliche Stelle in Bucers „Vergleichung vom Abendmahl" am besten unterrichtet, noch nicht, wohl aber im Sommer 1528, wie wir aus einem freilich seit Keim in Vergessenheit geratenen Briefe Melanchthons bestimmt wissen. [9]) Und wenn es sich auch da wieder zerschlagen hatte, so war Philipp am Ende des Jahres so wenig wankend in seinem Entschluß geworden, daß er in Worms, wo er am Christfest — nicht im Januar — aus Anlaß eines Kanzelstreits schon ein Religionsgespräch im kleinen abhalten ließ, expressa voce zum Volke sagte: Und wenn es ihn

6000 fl. kosten sollte, wollte er Oekolampad mit den Seinen und Luther mit den Seinen zusammenbringen.[10]) Als er so sprach, hatte er wohl schon Jakob Sturm bei sich, den er nach Worms zu sich entboten[11]), mit ihm den Plan für Speier zu beraten, dabei auch das Gespräch seine Rolle spielte. Daß auch diese Seite der Sache seit Ende März auf gutem Wege war, war bekannt aus Oekolampads feinem und herzlichem Schreiben an Melanchthon vom 31. März und aus Melanchthons Antwort, die Sätze enthielt, als hätte sie Philipp ihm in die Feder diktiert[12]); aber überraschend ist es, bereits in einem Schreiben des sächsischen Gesandten v. Minckwitz vom 30. März an den Kurprinzen[13]) den Satz zu lesen: „Es steht darauf, daß Doktor Martinus, Philipp Melanchthon und Oekolampadius zu Nürnberg sollen zusammen kommen und sich der Spaltung halben im Sakrament unterreden." Wenn er dann fortfährt: „Steht in guter Hoffnung, so sie zusammenkommen, sollen sie sich christlich vergleichen", so sehen wir deutlich, wie auch in der sächsischen Herberge zu Speier eine gute Meinung von solchem Gespräch herrschte und für das Bündnis um so williger machte. Philipp aber war seiner Sache so sicher, daß er wieder an jenem inhaltreichen 22. April sich an Zwingli direkt wandte mit der Bitte, das Gespräch nach Kräften zu fördern. Von Melanchthon hoffte er das Gleiche bei Luther[14]).

Welches Hochgefühl mochte ihn erfüllen! In demselben Moment, da Deutschland für immer in einen katholischen und evangelischen Teil auseinanderbrach, die Einheit und Gemeinschaft des nord- und süddeutschen Protestantismus und damit die Einheit des neuen deutschen Geisteslebens überhaupt gerettet! Eine Fülle von Aussichten, wie der kleine Kreis zu erweitern sei, stellte sich sofort ein. Der Beitritt des Markgrafen Georg von Brandenburg, der ebenso im Interesse der Fürsten wie Nürnbergs lag und durch vorjährige Verhandlungen zwischen Sachsen und Brandenburg nahegelegt war[15]), wurde sofort ins Auge gefaßt. Weiter mußte man bei allen Mitunterzeichnern der Protestation Geneigtheit voraussetzen, darüber hinaus an alle Glieder des norddeutschen Torgau-Magdeburgischen Bünd-

nisses denken und andererseits an die oberländischen Städte, die schon mit den deutsch-schweizerischen Orten im Bunde standen und also auch an diesen, das Züricher Burgrecht, — wie wiederum im Norden der Weg über Hamburg und Schleswig-Holstein nach Dänemark und Schweden leicht zu finden war. Welche Perspektiven! Anfang Juni sollte zu Rotach der Abschluß erfolgen, dazwischen Ende Mai in Nürnberg die geplante Appellationsgesandtschaft an den fernen Kaiser abgefertigt werden, schon dabei ließ sich der Bündnisgedanke fördern. Das waren die Entwürfe, mit denen Philipp von Speier nach Hause ritt, froher, stolzer Hoffnungen voll.

Was kam dazwischen? Melanchthon hat knapp vier Wochen nach der Protestation am 17. Mai von Wittenberg aus nach Nürnberg drei Briefe[16]) gerichtet, die es uns deutlich erkennen lassen: „Das Reich und die Religion sind in Gefahr", nicht nur durch den bösen Reichstagsabschied, den man durch rechtzeitiges Einlenken hätte vermeiden können, sondern namentlich durch das drohende Bündnis mit den Straßburgern, hinter denen die Schweizer stehen, dies Bündnis, das den Riß im Reich erst unheilbar machen und dazu zwingen wird, in der Religion mit der Wahrheit auch den Irrtum zu schützen. Er, Melanchthon, habe erst später davon gehört, nun sei er halb entseelt vor Sorge. Wir wollen in diesen Hallen, die den Manen Melanchthons gewidmet sind, bei solchen Worten doch nicht nur von Zaghaftigkeit reden. Luther, der starke, hat nicht anders gedacht und Melanchthons Bedenken nur gesteigert. Und beide zusammen brachten im Kurfürsten das gleiche Gefühl zum Durchbruch[17]), das in Speier nur durch des Landgrafen Energie zurückgedrängt war: er hatte sich fortreißen lassen, obgleich er sich doch hätte warnen lassen sollen durch die Ereignisse des Vorjahres, da Philipps Dreinfahren auf die Packsche Fälschung hin auch Sachsen ins Unrecht gesetzt hatte! Sollte man sich abermals düpieren lassen?

Die zwinglische oder gar straßburgische Abendmahlsauffassung hat Melanchthons frommes Gefühl nicht so verletzt wie

das Luthers, der die verhaßten Geister des Erasmus und des Karlstadt, das Klügeln und Schwärmen zugleich darin fand — dasselbe von Melanchthon zu glauben hat uns einer seiner Briefe aus Speier selbst [18]) unmöglich gemacht. Aber war da nicht sonst vieles, was Bedenken erregen konnte? Man hatte in Sachsen schon gefestete Verhältnisse, schon den zweiten evangelischen Fürsten und eine gesicherte evangelische Nachfolge, man war beim Visitieren und Ordnen, man schrieb Katechismen für die Einfältigen, Mainz hatte aus Sachsen und Hessen die bischöfliche Jurisdiktion formell zurückgezogen, auch Hessen erfreute sich bereits einer evangelischen Universität. Aber in den städtischen Republiken rang man noch immer mit den katholischen Minoritäten auch unter den Hochmögenden vom Rat, Straßburg hatte eben erst, im Februar, die Messe endgültig abgeschafft, in Ulm war der Sieg der evangelischen Sache entschieden, aber nicht durchgeführt, in Augsburg kämpften die Parteien der Altgläubigen, Lutheraner, Zwinglianer und Täufer. Es hatte auf die Wittenberger tiefen Eindruck gemacht, daß selbst Städte wie Schwäbisch-Hall, Brenz' Sitz, in Speier den Mut zum Proteste nicht gefunden hatten. Aber überhaupt, es ist für Monarchieen nie verlockend mit Republiken Bündnisse zu schließen. Schwächte man nicht die eigene Position durch die Verbindung mit so unsicheren Leuten?

Und auch wo man vertrauen konnte, daß die Reformation endgültig gesiegt hatte, welche Vorstellungen vertrat man dort, — welche verantwortete man also mit, wenn man sich verbündete? Seit sich in der Schweiz ein neuer von Wittenberg unabhängiger Herd aufgetan, seit eine starke und unkontrollierbare Propaganda von da auf die Städte ausging, seit Bauernbewegung und Täufertum alles durcheinander geworfen, seitdem schienen hier alle Vorstellungen möglich. Wankten nicht die Fundamente der alten und neuen Lehre, auch der Glaube an die Einheit der Christuspersönlichkeit und die alte Gotteslehre vom Dreieinigen, wich nicht die Glaubensgerechtigkeit wieder einem Werkemachen, mußte nicht die Schrift ihre Autorität mit den inneren Bezeugungen des hl. Geistes teilen, wurden nicht alle

äußeren Mittel der Gnade zurückgestellt, verflüchtigt die Taufe, vollends die Kindertaufe! Die böſeſten Gerüchte wurden durch gute Freunde fleißig nach Wittenberg getragen. Nicht alles war falſch. Schwenckfeld kam eben damals nach Straßburg und blieb jahrelang Gaſt eines Straßburger Pfarrers; Capito bereitete auch Bucer ſtarke Verlegenheiten; Zwick ſchrieb von den letzten Geſprächen Hetzers, des wegen Bigamie und Ehebruchs hingerichteten, im Konſtanzer Gefängnis: „Wollte Gott, wir hättens gedruckt", und Thomas Blaurer ließ einen Bericht über ſein erbauliches Ende ausgehen[19]). Mit Recht oder Unrecht, man glaubte in Wittenberg das Ärgſte. Und das alles ſollte eine chriſtliche Obrigkeit mit dem Schwerte ſchützen helfen!

Und um welchen Preis? Das Ende konnte nur die Zertrümmerung der Einheit der Kirche, ſpeziell der deutſchen, ſein. Auch dies Einheitsideal war in Wittenberg mit nichten erloſchen. Man lebte in Sachſen von der Fiktion, daß man ſich auf dem Wege der Reform, der Reinigung der wahrhaft katholiſchen Kirche, befinde, als deſſen Schirmherr der Kaiſer anzuſehen war, die 'rechte höchſte Obrigkeit, und man ſpürte auf der anderen Seite den Geiſt der Revolution, dem nach Zwinglis bekanntem Wort Reich und Kaiſertum ebenſo ein römiſch-ausländiſches Gewächs war wie das Papſttum[20]). Man mußte die Gemeinſchaft dieſer Leute meiden. Man durfte ſich namentlich durch Zürich und die Eidgenoſſen nicht in ganz fremde Pläne verwickeln laſſen. Sicher wieder Wahrheit und Irrtum zugleich!

Und in dieſes Zwielicht trat nun naturgemäß auch der Gedanke des Religionsgeſprächs. Die Augen gingen den Wittenbergern darüber auf, daß für den Landgrafen das Geſpräch ein theologiſches Mittel für einen politiſchen Zweck war: es ſollte das Bündnis feſtigen. Mit tiefem Erſchrecken ſah Melanchthon, daß er, als er zum Geſpräch ermuntert, unbewußt eine Politik bauen geholfen, die er verwarf, und er ſah das Geſpräch der Theologen de coena domini, an das die Wittenberger ſchon immer nicht herangewollt, weil ſie es für unfruchtbar hielten, nun auch noch belaſtet mit dem Verdacht einer Kon-

spiration gegen Kaiser und Reich. Welches Glück, daß er dem Landgrafen in Speier wenigstens gleich gesagt, es müßten Papisten mit dabei sein, gelehrte und vernünftige Leute, und daß man ausgemacht, es solle in Nürnberg, der zweifellos lutherischen Stadt, stattfinden[21]) — ob der Kurfürst vielleicht damals schon mit diesem Vorschlag den Hintergedanken verband, den er am 19. Mai an Melanchthon offen aussprach, daß der Ort wohl den Papisten, aber nicht dem Landgrafen gelegen sein werde und man in dessen Abwesenheit „desto fruchtbarlicher" würde handeln können?[22]) Aber schon um Jakobi, Ende Juli![23]) Das durfte nicht sein. Man mußte hinausschieben, sich mit der Unmöglichkeit entschuldigen, die Vorlesungen in Wittenberg wieder zu unterbrechen; am besten ließe man es ganz, wie das Bündnis, mit dem es der Landgraf so unklug verquickt. Eines aber stand ganz fest: das Bündnis durfte nicht vor dem Gespräch zustandekommen, das ja möglicherweise den Riß nur erweiterte.

Aber andererseits, wie konnte man mit guter Art, namentlich ohne den Landgrafen zu verletzen und ganz zur Gegenpartei hinüberzutreiben, von den getroffenen Vereinbarungen zurücktreten? Für alle Fälle leitete der Kurfürst sofort den Beitritt anderer Mächte von unzweifelhaft lutherischem Charakter in die Wege, nicht nur des Markgrafen Georg von Brandenburg, auf den auch der Landgraf schon in Speier gerechnet[24]), auch des Lüneburgers und der anderen fürstlichen Mitglieder des Torgau-Magdeburgischen Bündnisses. Das gab jedenfalls schon einen Grund in Rotach keine definitive Abmachung treffen zu lassen[25]). Aber die sächsische Aktion ging doch zugleich fest auf ein anderes Ziel, nämlich darauf aus, wie „der Handel dismals in einen Verzug gebracht und folgends stillschweigend in Ruhe gestellt mocht werden"[26]). Auf Nürnberg richteten sich die Blicke. Hier wußte man die leitenden Männer, Lazarus Spengler, Andreas Osiander, fast lutherischer als Luther selbst, Spengler speziell in regem Briefwechsel mit Wittenberg, und doch den Rat in Freundschaft mit den Schwesterstädten; hier mußte man Wege finden; dazu stand es in nächsten Bezie-

hungen zum markgräflichen Nachbar. Die beiden fränkischen Territorien, das fürstliche und das städtische, betrieben seit 1528 die gemeinsame Visitation als Vorarbeit einer gemeinsamen Kirchenordnung. In dem Freundschaftsbund Spenglers mit dem Kanzler Georg Vogler kam diese Gemeinschaft zu persönlichem Ausdruck. Und in Nürnberg sollten sich nun am 23. Mai die Gesandten der Protestierenden zum erstenmal nach Speier zur Abfertigung der Appellationsgesandtschaft zusammenfinden, hier sollte, wenn überhaupt, nach dem Wunsche der Sachsen das Religionsgespräch statthaben. Nürnberg mußte helfen, aus der gefahrvollen Situation wieder herauszukommen. Die oben genannten drei Briefe Melanchthons vom 17. Mai waren an Nürnberger gerichtet und mit nichten bloße Herzensergüsse, wie man sie wohl genannt hat [27]). Wenn er an Baumgartner schreibt: „Macht bitte, daß das so schandbare Bündnis nicht zustande kommt", und an Spengler: „Ich beschwöre Euch bei Gott, daß Ihr nach Eurer Weisheit und Frömmigkeit Sorge dafür tragt", so sollte das Stimmung für die Aufnahme der sächsischen Pläne machen. Der Kurfürst fertigte seinen Kanzler Baier mit dem Auftrag ab, sich womöglich die Zustimmung der Stadt zur Ablehnung der beiden Dinge, Bündnis und Gespräch, und damit neue Unterlagen gegenüber Philipp v. Hessen zu verschaffen. Die Verhandlungen sind „in höchster Geheimbd", vornehmlich gewiß zwischen Baier und Spengler, der damals auf der Höhe seines Einflusses stand, geführt worden. Baier kehrte zurück mit der Überzeugung, daß Nürnberg seine Schuldigkeit tun werde, vielleicht schon in Rotach, wo sich die Verhandlungen über den Abschluß des Bündnisses Anfang Juni gleich an den Nürnberger Tag anschließen sollten. In der noch unpublizierten, von Ranke [28]) eingesehenen, aber nicht ausgeschöpften sächsischen Instruktion für Hans v. Minckwitz auf den Rotacher Tag, die uns den besten Einblick verschafft, ist die Hoffnung ausgesprochen, daß sich die nürnbergischen Gesandten vor Eintritt in die Verhandlungen mit den sächsischen in Verbindung setzen und ihnen anzeigen würden, wie man am besten „die Handlung wendig mache".

Wir haben über Rotach nur eine genaue Straßburger Relation, aber es ist sicher, daß jene Hoffnung nicht oder nicht ganz erfüllt wurde: Nürnberg hatte schon lange einen Bündnisentwurf ausgearbeitet und war darüber zeitig mit den anderen beteiligten Ständen in Verhandlung eingetreten[29]. Das schadete nichts, weil es in Rotach schon um des Markgrafen willen zu einem Definitivum ja nicht kommen konnte. In anderer Beziehung enttäuschten die Nürnberger sicher nicht. Am 22. Juni schickte der Rat unter offizieller Zustimmung ein Gutachten der Nürnberger Prediger an den Kanzler Baier, das mit größter Schärfe begründet, „warumb es nit gut ist, daß in der Irrsal des Sakraments die zwo irrige Parteien zusammengepracht werden von dieser Irrung zu disputieren", wobei offenbar als Ort dieser Disputation noch immer Nürnberg angesehen wird.[30] Und unvermerkt ging in diesem Schriftstück die Warnung vor dem Gespräch über in die Warnung vor dem Bündnis: „man soll einen großen Unterschied machen zwischen gläubigen und ungläubigen Bundsgenossen". Es wäre sonst, als wenn sich Juda mit Ägypten verbände. Damit hatte man in Sachsen die wertvollste theoretische Unterlage, die auszunutzen man später nicht unterließ. Aber über die Negation war man damit nicht hinaus, und immerhin hatten die Verhandlungen auch gezeigt, wie sehr Nürnberg mit den anderen Städten verkettet war.

Allein diese Nürnberger Phase hatte nun noch ein äußerst wichtiges Resultat, das die ganze Entwicklung weiterführte: sie wurde die Brücke zur nahen und immer näheren Verbindung zwischen Sachsen und der Markgrafschaft Brandenburg, die eine gewisse Vorbereitung schon in der vertraulichen Aussprache beider Fürsten zwecks gemeinsamer Aktion in Sachen des Glaubens, besonders der Sendung an den Kaiser auf der Koburg Ende Oktober 1528 gefunden hatte.[31] Alsbald tritt Brandenburg in den Kombinationen Sachsens an die Stelle Nürnbergs. Daß am markgräflichen Hofe keine Neigung für die Sakramentierer sei und der Markgraf lieber abgesondert stehe, wußte man schon länger.[32] Dann hatte der Kurfürst im Zusammenhange mit dem Nürnberger Tage

Baier und etliche seiner vertrauten Räte auch in Ansbach vorsprechen lassen. Minckwitz' Instruktion zeigt, daß man daraufhin hoffte, auch der Markgraf werde Rotach beschicken und mit Sachsen und Nürnberg gemeinsame Sache machen, doch ist man noch unsicher. Der Rotacher Tag muß dann im Kurfürsten die Überzeugung gefestigt haben, daß er hier seinen eigentlichen Partner gefunden habe. Fortan sucht er vorerst, neben und vor dem Landgrafen, mit diesem ins klare zu kommen.

Ehe man in Schwabach wieder mit den Städten, nun zu endlicher Beschlußfassung, zusammen tagen will, wird eine Fürstenversammlung zu Saalfeld auf den 7. Juli vereinbart. Über die Bedenken Georgs und über die Bedingungen, unter denen allein er beitreten könnte, muß in Nürnberg, Ansbach und Rotach gesprochen worden sein. Vielleicht hat sich darunter schon der Gedanke befunden, der spätestens im Juni am markgräflichen Hofe erwogen und in der Instruktion für Saalfeld[33] klar ausgesprochen worden ist und der nun von dem Kurfürsten und den Wittenbergern als des Rätsels Lösung erkannt wurde: die Aufstellung eines gemeinsamen Glaubensbekenntnisses von der Hand der Wittenberger Führer als Grundlage des politischen Bündnisses. Der Markgraf wünschte sogar eine gemeinsame Kirchenordnung, also eine Erweiterung dessen, was eben mit Nürnberg im Werke war, überhaupt eine Uniformierung der neuen Kirche, alles in der Zuversicht, daß „des Kurfürsten von Sachsen Theologen und andere gelehrte solch christlich einhellig Ordnung und Unterricht mit gutem bestendigen christlichen Grund wohl stellen und machen können". In dieser ganz allgemeinen Form und mit einseitiger Wendung nach innen nimmt er einen Gedanken auf, den er schon bei jener Aussprache im vergangenen Herbst auf der Koburg im Hinblick auf das nahende Nationalkonzil angerührt hatte: damals hatte der Kurfürst versprochen, die strittigen Artikel durch seine Gelehrten vornehmen und begründen zu lassen und das Resultat bis 7. März 1529 dem Markgrafen vorzulegen[34]).

Was daraus geworden war, wissen wir nicht, nur daß sich Luther und die Wittenberger dazu bereit erklärt hatten[35]) —

die Einberufung des Speierer Tages hatte kurz darauf die ganze Lage verändert; aber schon um dieser vorjährigen Verhandlungen willen, in die die sächsischen Theologen bereits hineingezogen waren, muß die Möglichkeit freigehalten werden, daß in Sachsen derselbe Gedanke einer Bekenntnisgrundlage für das neue Bündnis aus eigener Initiative, unter Nachwirkung jener Verhandlungen oder Einwirkung neuer privater Anregung aus dem nürnberg-brandenburgischen Kreis, der den Wittenbergern so verbunden war, auch bereits im Laufe des Juni erwogen worden ist und Anfang Juli festere Gestalt gewonnen hat. Nicht nur die Leichtigkeit und Sicherheit, mit der der Bekenntnis-Gedanke und nur dieser aus dem markgräflichen Programm angeeignet wird, auch die plötzliche Änderung in der Haltung gegenüber dem Plane der Theologenzusammenkunft spricht dafür. Am 22. und 23. Juni nehmen L. und Mel. noch zögernd, am 8. Juli[36], also während der Tage der Saalfelder Zusammenkunft, mit Entschiedenheit des Landgrafen erneute Einladung an, obgleich von Nürnberg und Jakobi gar nicht mehr die Rede ist, sondern von einem Gespräch zu Michaelis in Marburg, also einem Kolloquium unter des Landgrafen unmittelbarster Einwirkung. Damals, Anfang Juli, war der Kurfürst mit dem ganzen Hof in Wittenberg, die Angelegenheit, wie sie sich nun nach Rotach darstellte, mit den Gelehrten weiter zu beratschlagen.[37] Auch das war schon in der oft erwähnten Instruktion für Rotach vorgesehen gewesen. In diesen Tagen muß auch der nürnbergische Ratschlag beim Kurfürsten eingetroffen sein und ihn der prinzipiell zustimmenden Haltung der großen Reichsstadt gewiß gemacht haben.[38] Es ist also möglich, wenn nicht sogar wahrscheinlich, daß in diesen Tagen auch zu Wittenberg beschlossen wurde, durch die Abfassung eines Glaubensbekenntnisses Bündnis und Gespräch unschädlich zu machen, und man sich eben darum in und nach Saalfeld so rasch mit Brandenburg zusammenfand, weil man auf gleichen Wegen wandelte.

Denn in der Tat, der Gedanke einer Abgrenzung nach links lag gleichsam in der Luft. Auch ohne das Bündnis wäre es vielleicht dazu gekommen. War in der vorausgehenden inner-

evangelischen Diskussion von der Sakramentsfrage aus alles strittig geworden, so lag es ungemein nahe, den eigenen Standpunkt einheitlich zusammenzufassen; hatte Bucer in der Vorrede zum 4. Tomus der Übersetzung von Luthers Evangelienpostille, die Luthers besonderen Zorn hervorrief, eine solche Summa gezogen und behauptet, daß man in solcher „Summa unserer Religion" „schön zusammenstimme"[39]), so war es an der Zeit, dem eine eigene Summe gegenüberzustellen, die das Gegenteil bewies. Das fortwährend und jetzt unmittelbar in Aussicht stehende Kolloquium mit den Gegnern mußte eine Selbstvergewisserung über das Ganze ebenfalls empfehlen. Und nun kam das Bündnis, das man schon halb hatte und ganz und gar nicht haben wollte, wenn man damit einen Glauben schützen sollte, den man verurteilte. Also galt es einfach anstatt, wie in der Instruktion für Rotach, allgemein von „Artikeln so auf dem Konzil zu verhandeln wären" zu reden, den bestimmten Glaubensinhalt einzusetzen. Genau an dieser Stelle[40]) erscheint das Bekenntnis. Damit hatte zugleich das Gespräch seinen Schrecken eingebüßt; man wußte sich den Rücken gedeckt durch ein gut wittenbergisches Bekenntnis; vom Juli ab werden Melanchthons Briefe viel ruhiger.[41]) Das Kolloquium war von vornherein um seine politische Bedeutung gebracht.

Es hatte sie gewissermaßen an das Bekenntnis abgegeben. Das sächsisch-brandenburgische oder, wie wir wegen des nürnbergischen Anteils auch sagen können, das sächsisch-fränkische Bekenntnis, das erste evangelische überhaupt und die Grundlage der ganzen späteren Bekenntnisbildung ist als ein Stück einer politisch-militärischen Aktion entstanden und innerhalb eines politisch-militärischen Instruments zutage getreten. Wie man den Kriegsplan, Reuter und Fußvolk ausmacht, so auch die Artikel, die man bekennen muß: Statut und Paragraph! Mit den gesamten Verhandlungen, die zwischen Sachsen und Brandenburg vom Juli bis September geführt worden sind, ist auch dies Stück und dies erst recht, „mit höchster Geheimbd" umgeben, selbst der Landgraf hat mehr erraten als gewußt, nur die Aus-

bacher Religionsakten bewahren Spuren des wirklichen Hergangs, in Weimar hat sich nichts mehr finden lassen. Daraus erklärt sich die Meinung, die bis heute allgemein herrscht, daß dies aus 17 Artikeln bestehende Bekenntnis erst unmittelbar vor dem schließlich bis auf den 16. Okt. hinausgeschobenen Schwabacher Tag, auf dem es den Städten vorgelegt wurde, und von dem es die übliche Bezeichnung der „Schwabacher Artikel" trägt, verfaßt worden sei, nach Marburg von Luther irgendwo auf der Reise etwa in Eisenach am 7., während doch bereits am 10. der Kurfürst und zwar nach Nürnberger und Weimarer Urkunden völlig nachweislich vormittags von Grimma aus die Gesandten für Schwabach instruiert hat.[42] Man hat, verführt durch solches Schweigen, alle Schwierigkeiten in den Kauf genommen, die das zeitliche und räumliche Gedränge der Ereignisse in diesen Tagen macht, den psychologischen Widersinn, daß Luther unmittelbar nach den Marburger Unionsartikeln aus notorisch versöhnlich heiterer Stimmung heraus Artikel in entgegengesetzter Tendenz geschrieben habe, die politische Ungeheuerlichkeit, daß der Kurfürst das allerwichtigste Stück der entscheidenden Aktion der letzten Stunde, fast dem Zufall überlassen habe. Und das, obgleich durch Kolde's eindringende Forschungen das einzige Dokument, das man heranziehen konnte, die kurfürstliche Einladung an Luther und Genossen, mit ihm unterwegs zusammenzutreffen, durch den Nachweis, daß sie eben nicht zusammengetroffen sind, längst um seine Beweiskraft gebracht und dafür das brandenburgische Material vorgelegt war, das aufs klarste zeigte, daß der Plan des Bekenntnisses bereits im Juli vorhanden war.[43] Es ist aber wieder nur durch die Unterschätzung der politischen Bedeutung, die dem Bekenntnis als einem Staatsdokument anhaftet, zu erklären, daß man es für möglich gehalten hat, der Kurfürst habe alles andere Detail überlegt und mit dem Markgrafen darüber verhandelt, nur gerade das Kernstück, Artikel 1, vergessen, bis seine Gelehrten auf dem Wege nach Marburg verschwunden waren, sodaß er eine Depesche nach der andern nachjagen mußte. Auch wenn es nicht von den sächsisch-brandenburgischen Gesandten in der entscheidenden Stunde zu Schmal-

kalden, Dezember 1529, feierlich den Städten erklärt worden wäre, die Artikel wären „sehr wohlbedächtig und mit tapferm Rat gelehrter und ungelehrter Räte gestellt" [44]), weswegen sie sie um des Gewissens willen auch nicht einmal mildern könnten, würden wir annehmen müssen, daß sich die Getreuen des Kurfürsten alsbald und sehr gründlich an die alles entscheidende Arbeit gemacht haben.

Es ist mir unmöglich, hier alles Material zu besprechen, das zur Verfügung steht. Es reicht nicht aus, um den Termin genau zu bestimmen, wann in den Sommermonaten die sogen. Schwabacher Artikel nun wirklich entstanden sind. Aber so tief ist doch das Schweigen der Quellen für uns heute nicht mehr, wenn man sie nur reden lassen will, daß man nicht von deutlichen Spuren sprechen und den Gang der Ereignisse nach dieser neuen Auffassung, die das ganze Bild ja erheblich verschiebt, skizzieren könnte. Am 26. Juli verrät Melanchthon einem Unbeteiligten so viel, daß er ein Handbüchlein der christlichen Dogmen über alle Artikel des Glaubens, eine Summa derselben, verfaßt habe, was die Alten leider versäumt hätten [45]). Um die gleiche Zeit schließt Luther in einem undatierten, aber durch Beziehungen auf einen Brief des Landgrafen ungefähr datierbaren Bedenken über das Bündnis mit Straßburg und Ulm, daß man's bleiben lassen solle bei den Artikeln, die gestellt sind [46]). Er hat später ausdrücklich bezeugt, daß er die 17 Artikel nur habe stellen helfen, sie nicht allein gestellt habe [47]). Man wird Melanchthon seinen vielleicht entscheidenden Anteil daran zurückgeben müssen. Wieder um diese Zeit, Juli bis Anfang August, spricht der Kurfürst dann in einem langen Gutachten an den Markgrafen mit voller Bestimmtheit von den Artikeln, darauf berührte Einigkeit des Glaubens und des Christentums ruhe, daß man sie zuerst „gegeneinander bekennen" müsse, widrigenfalls man gleich oder später, im Falle des Abfalls von einem oder dem anderen Artikel, ausgeschlossen werde, und daß sie in einem besonderen Beibrief dem Vertrag beizulegen seien [48]). Es ist sicher das Natürlichste anzunehmen, daß er damit nicht eine unbestimmte Größe der

Zukunft meint. Der Markgraf weiß dagegen nichts zu erinnern.[49])

Der weitere Gang der Entwicklung war durch den Kurfürsten schließlich so gedreht worden, daß noch vor Schwabach eine persönliche Fürstenzusammenkunft in Schleiz stattfinden sollte und zwar in denselben ersten Oktobertagen, da die Theologen in Marburg sich unterreden sollten, sodaß der Landgraf sich notgedrungen von Schleiz fernhalten mußte. Ehe die Wittenberger nach Marburg und der Kurfürst nach Schleiz abreisten, fand eine letzte abschließende Konferenz in Torgau Mitte September statt, zu der Luther, Melanchthon und Jonas aufgefordert waren, zur Beratung der „wichtigsten Dinge", die sie völlig in Anspruch nahmen, wie es geheimnisvoll in einem Briefe des Jonas vom 14. heißt.[50]) Das ist der terminus ad quem für die Entstehung der sog. Schwabacher Artikel.

Man stand in der Tat am Vorabend großer Ereignisse. Ehe sich Luther und der Kurfürst in Torgau wiedersahen, waren Marburg, Schleiz und Schwabach gewesen. Auf dem Konvent zu Schleiz (vom 3. bis etwa 6. Oktober), dem durch Kolde seine Bedeutung zurückgegeben ist, haben zuerst zwei deutsche Fürsten, ein Wettiner und ein Hohenzoller, sich persönlich auf ein formuliertes evangelisches und zwar lutherisches Bekenntnis gestellt. Sie haben dann eine gemeinsame Instruktion für Schwabach entworfen, worin sie ihrem Bekenntniserust entschlossensten Ausdruck gaben[51]): Ihre Gesandten sollten erst auf dem Wege nach Schwabach den Anschluß der Nürnberger herbeiführen, was auch geschah, sodaß man nun vollends von einem sächsisch-fränkischen Bekenntnis reden kann; sie sollten dann in Schwabach vor allen Dingen davon zu reden versuchen, „daß wir den Grund dieser Verständnis, das ist unseren heiligen Glauben, auch was wir von den heiligen Sakramenten der Tauf und des Leibs und Bluts Christi halten, gegeneinander bekennen und alsbald die Artikel unserer Bekenntnis anzeigen, wie ihnen dieselbige neben dieser Instruktion zugestellt sind" und wie „dieselbe von Artikel zu Artikel in die Einigung zu setzen sind". Ehe der Kurfürst und Mark-

graf diese Bekenntniseinheit schlossen, hatten sie die Vertreter des Landgrafen mit einer Botschaft heimgeschickt, die einem Ultimatum verzweifelt ähnlich sah[52]). Man glaubte sich das erlauben zu können, nachdem man dem Landgrafen das Theologengespräch konzediert hatte, das man politisch zum voraus unschädlich gemacht hatte, wie man überzeugt war.

In diesem Siegesbewußtsein kämpften fast in den gleichen Tagen vom 1.—5. Oktober auf der Marburg des Kurfürsten Theologen mit den süddeutschen und schweizerischen Sakramentierern[53]). Sie kamen wohlgerüstet. Nicht einmal das Erscheinen des Erzketzers Zwingli selbst, von dem ursprünglich und noch lange gar nicht die Rede gewesen, erschütterte sie. Man hatte in dem Bekenntnis eine feste Grundlage unter den Füßen, von der aus man sicher und geschlossen auch dann operierte, wenn man, wie Luther und Melanchthon am ersten Tage, privatim an getrennten Tischen debattierte. Die auffallende Tatsache erhält nun neues Licht, daß an diesem ersten Tage und abermals am Anfang der öffentlichen Disputation am zweiten Tage Luther zuerst mit Energie darauf dringt eine Generaldebatte über den ganzen Glaubensinhalt zu eröffnen und ein Programm dafür entrollt, das mit Trinität, Christologie und Justifikationslehre beginnend alle Artikel ihres annoch geheimgehaltenen Bekenntnisses berührt. Nur mit Mühe ist er davon abzubringen. Wenn er dann am Schlusse ohne viel Zaudern darauf eingeht die Artikel, über die man einig geworden war, zusammenzufassen, so konnte er freilich nicht jenes geheime Dokument aus der Tasche ziehen, um so weniger als die Diskussion manches darin ja korrigiert hatte, aber es ist nicht verwunderlich, daß diese 15 Marburger Artikel mit den 17 sogen. Schwabacher eine Blutsverwandtschaft zeigen, wobei die ersteren, eilig am 4. Oktober nachm. entstanden, sich deutlich als Trümmer einer besseren systematischen Ordnung erkennen lassen. In Frieden und christlicher Liebe und in der Hoffnung auch auf eine brüderliche Einigkeit ist Luther aus dem Hessenland geschieden. Den Gedanken des Bündnisses, der ihm ja überhaupt als fleischlich

je länger je mehr zuwider war, hielt er ohne solche volle brüderliche Einigkeit vorläufig für ganz ausgeschlossen.

Aber Luther und die Seinigen hatten in Marburg im ganz eigentlichen Sinne die Rechnung ohne den Wirt gemacht, d. h. ohne den Landgrafen, ebenso wie der Kurfürst sich in Schleiz verrechnet hatte, wenn er meinte den Landgrafen übermocht zu haben. Wäre die Sache nicht so ernst, so würde man fast Humor darin finden können, wie die protestantischen Führer hier voreinander Verstecken spielen. Ehe Luther nach Marburg und der Kurfürst nach Schleiz gekommen, hatte Philipp bereits mit Zwingli und Jakob Sturm und Bucer in ernster Überlegung über die große politische Situation zusammengesessen, die sich aus der drohenden Haltung des Kaisers ergab, die Möglichkeit eines evangelischen Bundes auf anderer Basis von Venedig bis Dänemark erwogen und die Grundlagen zu einem „hessisch-zürichерischen Verstand" gelegt[54]). Im selben Tempo, in dem sich des Sachsen Abwendung von Straßburg und Annäherung an Brandenburg vollzog, hatte Philipp sich dem Kurfürsten entfremdet und Straßburg und Zwingli zugewendet. Hat er die 17 Artikel im Wortlaut vielleicht erst nach Schleiz und Marburg erfahren[55]), von der Sache selbst wußte er vorher genug. Als die immer erregter werdende Korrespondenz mit dem Kurfürsten nichts fruchtete, hat er andere Wege gesucht, und dies war nun das Resultat: gerade das Religionsgespräch, dem man die politische Bedeutung hatte nehmen wollen, gewann jetzt auf andere Weise erst recht eine solche. Und noch ein anderes brachte er fertig. Jenes war geschehen, ehe Luther kam, ahnungslos. Bevor Luther wieder ging, hatte er, ebenso wenig dessen bewußt, was er tat, auf des Landgrafen Drängen das andere Bekenntnis aufgestellt, das von seiner Geburt Unionscharakter trug und wenn nicht sofort, so doch auf die Dauer jenes erste abschwächen mußte. Vielleicht in der gleichen Stunde am 4. Oktober ist in Marburg dies Dokument der Einheit des deutschen Protestantismus verfaßt und in Schleiz das der Trennung zuerst „bekannt" worden.

Freilich zunächst trat das letztere in seine Wirkung. Das

sächsisch-fränkische Bekenntnis zertrümmerte tatsächlich das in Speier geplante Bündnis völlig. Der eigentlich entscheidende Tag, ein wirklich „schwarzer Tag" in der deutschen Geschichte war der zu Schmalkalden in den letzten November- und ersten Dezembertagen.[56]) In Schwabach am 16. Oktober erfuhren die Städtegesandten von Straßburg und Ulm ja nur die Überraschung, daß man ihnen das Bekenntnis präsentierte: sie mußten sich daraufhin erst neue Instruktionen holen. In Schmalkalden hat Jakob Sturm dem Kurfürsten, der auch persönlich anwesend war, die ablehnende Entscheidung mitgeteilt: die Artikel seien weitläuftig und disputierlich. Er hat sich dann auch erboten, es den beiden Kanzlern Brück und Vogler anzuzeigen, inwiefern das der Fall sei, „doch daß solches nit an die Gelehrten gelanget und ein neuer Zank daraus wurd". Nur Striche, aber doch hochinteressante, sind uns aus Voglers Nachschrift dieser Sturmschen Kritik erhalten. Sie beginnt mit dem Einwurf, daß man nur Schriftwahrheit zu artikulieren habe, die Ausdrücke Person und Dreifaltigkeit in der Gotteslehre seien aber nicht in der Schrift und würden hier „zu viel teilpar gesetzt. Jedoch, dieweil im prauch, dopey bleiben". Es war in der Tat gut, daß die Politiker unter sich waren. Sturm hat deutlich herausgesagt, daß sie wohl gemerkt hätten, auf wen und was die Artikel zielten, und hat — bei allen Unterlagen, die ihm Bucer gegeben hat – bewiesen, daß er selbst Theologie studiert und das geistliche Gewand erst seit kurzem ausgezogen hatte.[57]) Vor dem 12. Artikel, der die Kirche als die Gemeinschaft derer definiert, die die vorhergehenden 11 Stücke glauben und lehren, die Süddeutschen also aus der Kirche ausschloß, bricht das Protokoll ab. Auch dieser intimste Versuch der Verständigung war gescheitert.

Aber der Riß ging weiter. Wie schon in Rotach sich von fern gezeigt, Nürnberg wollte ohne die anderen Städte nicht ins Bündnis und ohne Nürnberg nun auch Brandenburg nicht, auch in den Torgauischen Bund der Norddeutschen nicht. Mit dem Bündnis war es gar aus. Aber noch weiter wurde mit der deutschen Einheit aufgeräumt. Der Tag sollte zu-

gleich die Frage der Appellationsgesandtschaft, die vom Kaiser höchst ungnädig empfangen war, aufnehmen und vereinigte deshalb alle Mitglieder der Protestation und Appellation von Speier. Nun hatte man unglücklicherweise in seinen Unterhandlungen mit dem Kurfürsten das Bündnis mit den Städten als eine notwendige Konsequenz des Zusammengehens in der Protestation bezeichnet.[58]) Also galt es für den Kurfürsten auch darin reinliche Scheidung zu machen. Auch an allen weiteren Schritten der Appellation durften nur Bekenner der „reinen Lehre" — der Ausdruck taucht in den sächsischen Schriftstücken dieser Zeit auf — teilnehmen. Ein langes noch unveröffentlichtes Gutachten des sächs. Kanzlers[59]), das nachweisbar auf einem solchen von Luther, Melanchthon, Bugenhagen ruht, begründet das. Wie die Nürnberger Prediger, die nun zitiert werden, gemeint hatten, rein ab von den Sakramentierern! Zu dem Nürnberger Konvent Dreikönigstag 1530 sollten sich überhaupt nur solche bemühen, die von vornherein zu bekennen gedächten; so kamen denn nur Lutheraner, Sachsen und Brandenburg, Lüneburg, Anhalt und Mansfeld, Nürnberg, Reutlingen, Windsheim und Weißenburg im Nordgau. Auch die Landgräfischen kamen; als man sich nach ihrem Bekenntnis erkundigte, half man sich mit dem prachtvollen Sophisma: der Landgraf würde sie ja nicht geschickt haben, wenn er die Artikel nicht anerkännte, und ließ sie mitlaufen.[60]) Aber die neue Appellation erübrigte sich, denn des Kaisers persönliches Kommen und der neue Reichstag standen vor der Tür.

Konnte man dem katholischen Weltherrscher besser vorarbeiten als durch solche urdeutsche Zerfahrenheit? Und doch war in Wahrheit viel mehr geleistet worden, als es den Anschein hatte, und unsere Rede kann in schnellem Tempo zu einem befriedigenden Ende eilen. Am Anfang 1529 hatte man ein Bündnis, aber kein Bekenntnis, am Ende ein Bekenntnis, aber kein Bündnis. Das Bündnis ohne innere Sicherheit hatte das Bekenntnis hervorgetrieben, aber das Bekenntnis hatte, als Stück der politischen Gegenaktion selbst von politisch-

juristischem Charakter, das Bündnis zersprengt. Die Ursache war die Verkoppelung der beiden Gedanken; was not tat, war ein freieres Heraustreten des gemeinsamen evangelischen Besitzes, ein öffentliches Bekennen vor dem gemeinsamen Feind statt eines heimlichen „Gegeneinander Bekennens" und sodann auf Grund der Überzeugung von solchem Gemeinbesitz, unter vorläufiger Zurückstellung der noch bleibenden Differenzen, ein evangelischer Bund zum Schutze der protestantischen Interessen. Diese Stunde kam wirklich. Die bedeutenden Vorarbeiten des Kurfürsten und des Landgrafen zu dem einen und zu dem andern kamen nun rasch zur Geltung. Der ihnen aber dazu verhalf, war — der Kaiser. Er hat dadurch, daß er zuerst zu aller Überraschung den Weg friedlicher Auseinandersetzung einschlug, die Bekenntnisentwicklung ins freie Gelände eines geistigen Kampfes und zum Ende geführt, und er hat sodann, enttäuscht zur Drohung und Gewalt übergehend, den politischen Zusammenschluß seiner Widersacher herbeigeführt. Wir sind nicht nur den Päpsten, auch dem Kaiser zu großem Dank verpflichtet.

Die Stufen aber, auf denen das erste erreicht wurde, sind die folgenden. Den Sachsen selbst, die mit ihrem Bekenntnis ja auch ein Bündnis, nur von Bekennern der reinen Lehre, gewollt hatten, wurde der Bündnisgedanke überhaupt verleidet. Je klarer es wurde, daß der Kampf gegen des Kaisers Majestät selbst gehen würde, desto zugänglicher wurde der Kurfürst für die Mahnungen Luthers, daß man Fleisch nicht für seinen Arm halten und der Obrigkeit des Kaisers nicht in den ihrigen fallen dürfe[61]), sondern treu und geduldig leiden müsse. Es ist hier nicht mehr der Ort zu verfolgen, welche Stellung in der ganzen geschilderten Entwicklung der Frage des Widerstandes gegen den Kaiser zuzusprechen ist. Dreierlei zu sagen muß genügen: einmal, daß es auch darin ein intimes sächsisch-fränkisches Verständnis gegenüber dem Landgrafen gegeben hat, in dem die Wittenberger und Nürnberger, in dem auch Vogler und Spengler wieder eine Hauptrolle spielen, sodann, daß für den Kurfürsten und seine Kanzler die Sache erst zu Beginn des Jahres 1530 die entschiedene Wendung erhielt, in unmittel-

barem Anschluß an jenen Nürnberger Tag im Januar, der in eine Diskussion darüber ausgelaufen war.[62] Und drittens: daß nicht zwischen Philipp und Johann, sondern zwischen Philipp und Georg von Brandenburg die schärfste Debatte darüber geführt wurde, wie denn auch Brandenburg — mit Nürnberg — nie wieder eine andere Position eingenommen hat. Die betreffenden noch unpublizierten, meist eigenhändigen Briefe des Landgrafen[63]) gehören zum Charakteristischsten, was er geschrieben: mit eindringlicher Gewalt widerlegt er die angebliche Untertanenpflicht der Fürsten gegen den Kaiser, der in einem verdingten Wege steht, also Obrigkeit garnicht ist, mit der wirklichen Verpflichtung der Fürsten gegen ihre eigenen Untertanen und die kommenden Geschlechter. Als nun gar Georg Philipps Hilfe gegen Ferdinands Absichten auf Schlesien anruft, da läßt dieser am 6. März jede Rücksicht fahren: „Wie wohl mir mein Arguieren nit wohl ansteht, auch der Künst nicht kann, so dünkt mich doch als einem deutschen Pfeifer, der Latein oder sonst in Künsten nichts weiß, sei es in einem Fall recht, so im andern billig. Ach lieber Gott, wie haben wir doch so ein enges Gewissen, wenn es den Schaden unserer Untertanen angehet und die Wahrheit, wenn's aber unser Gut angehet, so haben wirs alles Macht, es mocht einer wohl sagen wie Christus wider etlich hoffertig Gelehrten, Ihr verschlucket Kamele und seyet Mücken. Lieber Oheim und Bruder, E. L. gehe in Ihr Herz." Und dann mit schneidender Bitterkeit: „Daß sich E. L. verwundert, daß ich so kleinmütig sei in dieser Sache, macht, daß ich der Mutter nachschlage — bekanntlich der tapfersten aller Hessenfrauen — und daß ich sehe, daß wir Fürsten viel Sachen anfahen: wenn's aber zum Beschluß laufen soll, so schiebt man einen hiervor und die andern ziehen sich heraus oder läßt so schimpflich von einer Sach, daß ein Spott und Hohn ist. Ich will mich nicht auf einen Spinnwebenstuhl setzen, wie man spricht, zwischen zwei Stühle nieder in den Kohl." Er übersah, daß der Kaiser eben durch diese friedlich-loyale Haltung Sachsens und der Lutheraner zu der Meinung verführt oder in ihr festgehalten wurde zum Ziele zu kommen, wenn er in Augsburg „eines

jeden Opinion und Meinung" anhöre und dann die einige katholische Wahrheit triumphieren lasse.

Eben dieser Satz im Reichstagausschreiben nötigte jeden sich auf seine Opinion und Meinung zu besinnen. Hier hatte nun der Kurfürst mit seinem Bekenntnis prächtig vorgearbeitet, es geschah auf den speziellen Rat von Leuten aus der Umgebung des Kaisers, dem übrigens mit dem Landgrafen tödlich verfeindeten Grafen v. Nassau[64]) und dem Grafen von Neuenahr, wenn er den Vorsprung durch eine Sonderaktion auszunutzen beschloß. Nach einem großen Aktenstück, noch aus Torgau vom 26. März datiert, das an entlegener Stelle in Weimar liegt[65]), hat er — auf nochmalige Unterredung mit den Wittenbergern — seinen Rat Hans v. Dolzig mit einer ganz ausführlichen Erläuterung der Religionsfrage versehen, ihm die „Artikel so den Glauben betreffen in ein Summa gezogen", unsere sog. Schwabacher Artikel, dazu den neu fertiggestellten Ratschlag über die Ceremonien, die sog. Torgauer Artikel, bereits gedruckt zur Verwendung bei den Grafen von Nassau und weiter beim Kaiser mitgegeben. Die Aktion ist noch im Mai zu Innsbruck von statten gegangen, war aber nach vergeblichem Versuch, den Kurfürsten oder Kurprinzen nach München zu locken, im Juni als völlig gescheitert anzusehen. Das sächsisch-fränkische Bekenntnis, das in schlechter Übersetzung jetzt sogar den Weg in den Vatikan fand, erschien dem römischen Legaten doch voller Gift[66]). Der Horizont umwölkte sich überhaupt.

Da ist im Mai und Juni in Augsburg das dritte Stadium eingetreten. Anstelle des alten Bekenntnisses, das ja der inneren Auseinandersetzung entsprungen war, tritt als erster Teil der dem Kaiser offiziell zu übergebenden Rechtfertigung eine neue Arbeit des Melanchthon, die der anderen Situation Rechnung trug, aber in der Auswahl der Gedanken und vielfach im Wortlaut wieder die Blutsverwandtschaft mit jenen Vorarbeiten verrät und ohne sie so schnell und sicher gewiß nicht entstanden wäre. Wie jene Vorarbeit aber kein sächsisches Sonderbekenntnis, sondern von Haus aus ein sächsisch-brandenburgisch-nürnbergisches war, dem sich am Anfang des Jahres

in Nürnberg, wie wir sahen, auch die anderen lutherisch Gerichteten angeschlossen hatten, so sammelte sich nun ganz rasch um die neue confessio Saxonica die zur Appellation bereite Bekennergemeinde von damals. Es erschien eben als die beste Appellation an den Kaiser, wenn man seine „Apologie" oder „Konfession" überreichte. Die innere Geschichte der Augustana bis zu ihrer Übergabe ist die Abstreifung ihres sächsischen Sondercharakters [67]).

Freilich nicht des wittenbergischen. Die Oberländer bekannten in der Tetrapolitana noch für sich. Aber weil die Augustana nun ein wirkliches „Bekenntnis" war, eine Abgrenzung der neuen religiösen Überzeugung nach außen gegenüber dem alten Verständnis des Evangeliums, daneben auch weil der Landgraf unermüdlich hinter den Kulissen arbeitete, verlor sie an Schärfe nach innen; weil sie nicht mehr der Paragraph einer Bündnisurkunde war, fiel auch die juristische Definition der Kirche weg, jener unglückliche Artikel 12, der die Zugehörigkeit zur innersten Gemeinschaft abhängig machte von der Anerkennung der „Artikel und Stücke" einer „reinen Lehre". Die einheitliche Größe des rechtfertigenden Glaubens an Gottes Gnade in Christo konnte sich wieder in ihrer zusammenführenden Kraft geltend machen, die Marburger Artikel, die mit den Schwabachern friedlich in einer Lade nach Augsburg gewandert waren [68]), konnten nachwirken, und das Gedächtnis an das ausdrückliche Bekenntnis Sturms in Schmalkalden erwachen, daß man in den Hauptsätzen von Sünde, Glauben und Werken einerlei Meinung sei. Noch von Augsburg aus fand Bucer über Brenz und Brück den Zugang zu Luther auf der Koburg, und Albrecht von Mansfeld erklärte im Namen Sachsens, daß die oberländische Tetrapolitana sich wohl mit der Augustana vereinigen lasse.

Damit aber war endlich der Weg auch für das Bündnis frei, zu dem die veränderte Haltung des Kaisers immer dringender mahnte. Gerade dadurch, daß man bekannt hatte, nicht um Bündnisse zu machen, sondern der Wahrheit die Ehre zu geben, brach sich die Überzeugung von der Möglichkeit des

Bündnisses wieder Bahn, auch wenn man sich dogmatisch noch nicht völlig ausgeglichen hatte. Ja, bei den grundlegenden Verhandlungen im Dezember verzichtete man zunächst glatt auf eine ausgeführte Bekenntnisgrundlage, wie zu Speier 1529, wie im hessisch-züricherischen Burgrecht: man verpflichtete sich einfach zu gegenseitiger Hilfe bei allen Angriffen, „um des Wort Gottes, evangelischer Lehr oder unseres heiligen Glaubens willen" [69]). Ein Sieg des Landgrafen schloß sich jetzt an den anderen. Seine Argumente, verstärkt durch die politische Lage, schlugen nun auch des Kurfürsten Bedenken über den Widerstand gegen den Kaiser nieder: er ist gar keine Obrigkeit. Die Grundzüge der einst von Philipp mit Zwingli und Sturm in Marburg beredeten Bundesorganisation werden im Dezember dem neuen Bunde des norddeutschen und süddeutschen Protestantismus zugrunde gelegt [70]), der in demselben Schmalkalden zustande kam, wo ein Jahr zuvor alle Einigung in Scherben ging und der Landgraf „zornsweis" geredet hatte.

Seitdem wuchsen während der nächsten 15 Jahre, solange Luther lebte, Bekenntnis und Bündnis immer mehr in ihren Beruf hinein den deutschen Protestantismus zu einen, während Zwingli ausschied und Zürich zurücktrat. Das Bekenntnis wurde freilich jetzt auch immer mehr zur Urkunde des Bundes [71]), aber es profitierte auch von dessen Weite. Nachdem 1536 in der Wittenberger Konkordie eine endliche Union in der Abendmahlsfrage zwischen Wittenberg und Straßburg eingetreten, fand Melanchthon selbst, daß seine Konfession sich „variieren" lasse zugunsten süddeutscher, ja schweizerischer Auffassung. Luther aber hat die Variata ruhig hingehen lassen [72]). Auch Calvin unterzeichnete sie. Sie blieb eine der Grundlagen auch nahezu aller deutsch-reformierten Kirchen. Der schmalkaldische Bund aber hat die zarte Pflanzung der evangelischen Kirchen wenigstens solange mit starker Hand geschirmt, bis auch der schwerste Sturm sie nicht mehr völlig entwurzeln konnte.

Evangelisches Bekenntnis und evangelischer Waffenbund! Fast 400 Jahre sind darüber hingegangen, und wir stehen

heute anders zu beiden Größen als die Zeitgenossen. Wir kennen die Schwächen des ersteren und brauchen unseren Glauben nicht mehr vor offener Gewalt zu schützen. Der Toleranzgedanke, der eine starke Wurzel ja auch in der Reformation selbst und somit ihrem Bekenntnis hat, hat es unnötig gemacht. Aber dem Geiste nach verstanden bezeichnen beide noch hohe Güter und sind uns ineinander geflossen: in dem Bekenntnis unseres Glaubens, für dessen Kern unser Melanchthon doch klassische Formeln gefunden hat, haben wir einen geistigen Waffenbund, der Nord und Süd umschließt, im gemeinsamen Kampf gegen die Feinde von rechts und links. An diesem Kampf beteiligt sich auch unsere Arbeit mit den Mitteln der Wissenschaft. Es ist gewiß unsere Aufgabe, die geschichtliche Wirklichkeit zu beschreiben, die höchste wird doch bleiben: das historische Urteil zu bilden, Verständnis und Begeisterung für die bleibenden Werte zu wecken. Möchte unser Verein noch lange dieses Dienstes warten und noch an manchem Beispiel zeigen, wie aus viel Irrtum, Mißverständnis und Wirrsal durch Gottes Führung ewige Werte ans Licht gebracht wurden.

Anmerkungen.

1. Weim. Arch. Reg. H. pag. 8 G. Nürnb. Kreisarch. Ansb. Rel.-Akten t. VII, fol. 52ff. Ulmer Stadtarch. XVI, A, 10, a Teil X, Nr. 23.

2. z. B. Karl V. an Kurfürst Johann 24. Mai 1530: . . . das sich seine liebd yhe woll wiss und habe zu erinnern, in was vorwantnus und gueter frundschafft die loblichen heusser von Österreich und Sachsen so vil Jar sein herkommen (Förstemann, Urk.-Buch zur Gesch. des Reichstags v. Augsburg 1530, I, 221).

3. Epist. ed. Londin., 1642, pag. 2097, vgl. K. G. W. v. Langsdorff, die deutsch-protest. Politik Jakob Sturms (Heidelb. Diss. 1904), S. 27, Röhrich, Gesch. d. Reform. im Elsaß I, 106.

4. Bei Jung, Gesch. d. Reform. in Straßb. S. 355 ff. im Auszug mitgeteilt, vgl. auch Langsdorff a. a. O.

5. Philipp in d. Instruktion an Johann v. 29. Oktober 1529, J. J. Müller, Historie v. d. evangel. Stände Protest. S. 313; Bucer an Ambros. Blaurer v. 26. I. 1530, ed. Erichson, Zeitschr. f. Kirchengesch. IV, 620 u. Traug. Schieß, Briefw. der Gebr. Blaurer (im Druck) I, 204; Sturm siehe unten S. 22 und Anm. 56 und 57.

6. Sturm an Peter Butz v. 18. April, Polit. Korresp. d. St. Straßb. ed. Virck, I, 149, die Erklärung abgedruckt ebenda Anm. 1. Die Protestationsurkunde ist jetzt am besten zu lesen in der Ausgabe von Ney, Quellenschr. zur Gesch. des Protest., hrsg. v. Kunze und Stange, Heft 5.

7. Weim. Archiv Reg. H. pag. 8. G. fol. 13 ff., mitgeteilt in meinem (im Druck befindlichen) Aufsatz „Die Entstehung der Schwabacher Artikel" („Beiträge zur Geschichte der evangel. Bündnis- u. Bekenntnisbildung II", Ztschft. f. Kirchengesch. 1908, Heft 3). Siehe auch unten Anm. 28.

8. Siehe darüber und über das Folgende meinen Aufsatz „Die Vorgeschichte des Marburger Gesprächs", ebenda, S. 323 ff. („Beiträge rc.", I).

9. Mel. an Baumgartner 25. Juli 1528, Corp. Ref. I, 993 f.; Keim, Die Stellung der schwäb. Kirchen zur zwinglisch-luth. Spaltung, in Theolog. Jahrb., hrsg. v. Baur u. Zeller, 1855, S. 410.

10. Die Urkunde in d. Simler. Sammlung ist von mir a. a. O. mitgeteilt.

11. Philipp an Sturm v. 2. Dezbr. 1528, Pol. Korr. d. Stadt Straßb. I, 311.

12. ed. Bindseil S. 39: Corp. Ref. I, 1048 ff.

13. Weim. Arch. Reg. E. fol. 37 a. Nr. 83, von Mentz, Joh. Friedr. d. Großm. I, 43 zitiert.

14. Zwinglii Opera ed. Schuler und Schultheß VIII, 287, M. Lenz, Ztschr. f. Kirchengesch. III, 29 f.; Corp. Ref. I, 1065, 1071.

15. Schornbaum, Georg v. Brandenburg und die sächsisch-hess. Bündnisbestrebungen vom Jahre 1528, in Kolde's Beitr. zur bayr. Kirchen-Gesch. VIII, 193 ff., nam. 209 ff., siehe auch unten S. 13 und Anm. 31.

16. An Camerarius, Spengler und Baumgartner, Corp. Ref. I, 1067 ff.

17. Luther an den Kurf. v. 22. Mai, Erl. Ausg. 54, 72 ff.; Kurf. an Mel. v. 19. Mai Corp. Ref. I, 1070 f.

18. An Joh. Schwebel, Corp. Ref. I, 1046 ff.

19. Briefw. der Gebr. Blaurer, hersg. v. Traug. Schieß I, 179 ff.

20. Lenz, Z. f. Kg. III, 48.

21. Mel. an Kurpr. v. 14. Mai, Corp. Ref. I, 1066; H. v. Minckwitz an Kurpr. v. 30. März, Weim. Arch. a. a. O.

22. Corp. Ref. I. 1071 f.

23. Instruktion für Rotach, Weim. Arch. a. a. O.

24. Kurf. an Georg v. 24. Mai, Nürnb. K.-A. Ansb. Rel.-Akten t. VII, fol. 7.

25. Er beraumte einen Tag mit ihnen auf Sonntag nach Sixti, 8. Aug. in Zerbst, Weim. Arch. Reg. H. pag. 10 J.

26. Instruktion für Rotach a. a. O.

27. K. Schornbaum, Zur Politik der Reichsstadt Nürnberg vom Ende des Reichstags zu Speier 1529 bis zur Übergabe der Augsburg. Konfession 1530, in Mitt. des Ver. f. Gesch. d. Stadt Nürnberg XVII (1906), S. 179. Der vortreffliche Aufsatz, der das Nürnberger Material zuerst im Zusammenhange und Detail verarbeitet, ist neben desselben Verfassers schönem Buch „Zur Politik des Markgrafen Georg v. Brandenburg", 1906, besonders S. 74 ff. für die in folgendem berührte nürnbergische und brandenburgische Politik vornehmlich zu vergleichen. Vorausgegangen war diesen Arbeiten der für die hier behandelten Fragen epochemachende Aufsatz Th. Kolde's „der Tag von Schleiz und die Entstehung der Schwabacher Artikel" in d. Beitr. z. Ref. Gesch., Jul. Köstlin gewidmet, S. 94 ff., 1896.

28. Deutsche Ref.-Gesch.[6] III, 120, Anm. 1 (1881). J. J. Müller gibt S. 233 f. ein unzureichendes Excerpt. Auf diesen beiden Stellen ruhen die bisherigen Darstellungen. Vgl. oben Anm. 7.

29. Wie schon das Schreiben des Markgrafen an Nürnberg vom 28. u. seine Antwort v. 31. beweisen, Nürnb. Kr. Arch. Ansb. Rel Akten VII, fol. 8 u. fol. 9: die Nürnberger hatten den hessischen Gesandten schon

während des Nürnberger Tages davon Mitteilung gemacht. Dazu aus dem Ulmer Archiv XVI, A. 10a (Reform.), Teil X, Nr. 20 das Schreiben von Kreß an Besserer v. 22. Mai; die Geheimen hätten mehr denn einmal über dem Verständnis gesessen, er sende ihnen den (Spenglerschen) Entwurf mit Motiven (liegen bei, Nr. 21 u. 25), der ganz geheim bleiben solle, noch niemand sonst zugeschickt sei, auch seines Versehens niemandem vor Rotach zugestellt werden würde — was freilich doch geschah. Nach den Hessen und Brandenburgern bekamen die Straßburger auf der Durchreise am 2. Juni den „Vergriff" zur Begutachtung vorgelegt, Pol. Korrsp. d. St. Straßb. I, 369. Die Lage war also für den Rat einfacher, als sie Schornbaum zeichnet: er hatte sich die Hände vorläufig gebunden.

30. Abgedr. bei Riederer, Nachr. zur Kirchen-, Gelehrten- und Büchergesch. II, 216 ff., nam. 223 f. Der Satz „Dieweil zu vermuten, der zwinglisch hauff wurd on sterk nicht komen, ist zu besorgen, derselbe hauff werd in herbergen und winckeln vil schadens tun, dem gemeinen man, ob sie gleich uns im gesprech nicht ain har weder im schein noch grund konndten angewinnen" (S. 225), geht sicher von der Voraussetzung eines Besuchs der Gegner in der eigenen Stadt aus.

31. Nürnb. Kr.-Arch. Ansb. Rel.-Akten t. VI, fol. 243—56. Schornbaum, Georg v. Brandenburg und das hessisch-sächsische Bündnis vom Jahre 1528, in Kolde's Beitr. zur bayerischen Kirchengeschichte VIII, 193—212; Politik des Markgrafen Georg, S. 49 f. 333.

32. Luther an d. Kurf. v. 22. Mai, s. ob. Anm. 17.

33. Nürnb. Kr.-Arch. Ansb. Rel.-A. t. VII, fol. 61—68, von Kolde a. a. O. S. 98 f. zuerst gewertet.

34. Siehe oben Anm. 31. Übrigens hatte auch der Markgraf seine eigenen Theologen Artikel stellen lassen, und von ihnen weitere „Ratschläge" verlangt schon mit besonderer Wendung gegen die „neu eingefallene schwermerei von den sacramenten". Georg an Johann v. 19. Dez. 1528. Weim. Arch. Reg. H. pag. 40[9] Nr. A (gedr. in Egelhaafs „Deutsche Gesch. im 16. Jahrh. bis zum Augsburger Rel.-Friede" I, 671 f., aber mit der falschen Jahreszahl 1524). Darin ist also bereits ein Übergang zu einer Abgrenzung nach innen gegeben. Ich komme an anderem Orte darauf zurück.

35. Siehe das in voriger Anm. genannte Schreiben Georgs an Johann.

36. Enders VII, 121. 125. 128. Corp Ref. I, 1077. 1080. Über diese unmittelbaren Vorbereitungen zum Gespräch, freilich mit besonderer Abzielung auf Zwingli und Bucer, s. den Exkurs v. M. Lenz, Briefwechsel Philipps mit Bucer I, 7 ff.

37. Bis 10. Juli, Enders VII, 110. Am 22. Juni war er noch in Weimar, Weim. Arch. Reg. B. pag. 329.

38. Er ging am 22. Juni an Baier ab, vgl. Schornbaum, Zur Politik Nürnbergs ꝛc. S. 187, Anm. 2.

39. Praefatio M. Buceri in IV. tomum postillae Lutheranae continens summam doctrinae Christi c. 9 (Bibl. des Straßb. Thomasstifts).

40. „uns untereinander vergleichen, wie es . . . . bis of ein gemein frey christlich Concilion oder Nationalversammlung gehalten werden soll", Brand. Instr. f. Saalfeld. Nürnb. Kr.-Arch. Ansb. Rel.-Akten t. VII, fol. 61 ff. Man fixierte also jetzt bereits das, was man noch 1528 nur für den Fall des Nationalkonzils vorbereiten wollte, indem man sich daran band, und erklärte sich allerdings de facto unabhängig von dieser Autorität, wenn auch der alte Standpunkt in dem „bis auf ein Koncilium" nachklingt. Das hatte Speier getan.

41. vgl. Corp. Ref. I, 1082.

42. Weim. Arch. Reg. H. pag. 10, K „Verzeichnis der hendell, szo herrn Hannszen v. Minckwitz retten gegen Schwabach mitgegeben", nebst Beiinstruktion, dazu die Daten der Korrespondenz mit Joachim v. Brandenburg. Reg. B, pag. 329, Nr. 87. Credenzbrief an Nürnberg aus d. Nürnb. Kr.-A. (S. I, L. 37, Nr. 2), gedruckt bei Engelhardt, Ehrengedächtnis d. Ref. in Franken S. 227 (1861). Für den Nachweis auch des Folgenden im Einzelnen muß ich auf meinen im Druck befindlichen Artikel in der Zeitschr. für Kirchengesch. verweisen.

43. Kolde's u. Schornbaums Arbeiten s. Anm. 21.

44. Nürnberger Protokoll bei Strobel, Miscell. litter. Inhalts IV, 123 ff.

45. Corp. Ref. I, 1084 (an Camerarius).

46. Über dies Schreiben, Erl. Ausg. 54, 79 (Enders VII, 110 ff.), dessen Schlußsatz J. J. Müller a. a. O. S. 233 unterschlagen hat, s. in meinem obenangef. Aufsatz.

47. Erl. Ausg. 24, 334 ff.

48. Nürnb. Kr.-A. Ansb. Rel.-Akten t. VII, fol. 35—50, vergl. Kolde a. a. O. S. 102 ff. und meinen Aufsatz.

49. Nürnb. Kr.-Arch. Ansb. Rel.-Akten, t. XVI, fol. 267 ff.

50. Justus Jonas Briefe, hrsg von Kawerau (Gesch. Quellen d. Prov. Sachsen XVII) I, 128.

51. Nürnb. Kr.-Arch. Ansb. Rel.-A. t. VII, S. 98—120 Konzept Voglers, nach der Ausfertigung im Weim. Arch. abgedruckt bei J. J. Müller a. a. O. S. 281 ff.

52. Von Kolde im Anhang zu seinem Aufsatz S. 111 ff. zuerst bekannt gemacht.

53. Über das Folgende vgl. hier vor allem Melanchthon, Corp. Ref. I, 1099. 1102 und Wigand, Argumenta Sacram 1575, fol. 155 (Schirrmacher, Briefe und Akten z. Augsb. Reichstag S. 6), Hedios Itinerar, Zeitschr.

f. Kg. IV, 416 ff. Das Einzelne wieder in dem genannten Aufsatz, auch über das Verhältnis der Marburger zu den Schwabacher Artikeln.

54. M. Lenz, Zwingli und Landgraf Philipp, Zeitschr. f. Kg. III., 57 ff., H. Escher, Glaubensparteien in der Eidgenossenschaft, 1882, S. 123 ff.

55. Bericht der hess. Räte an Philipp über d. Ausgang des Tags v. Schwabach v. 21. Okt.: „die artickel und fragestück durch Sachsen und Brandenburk ubergeben, wie E. f. gn. bewost", Marb. Arch. Allgem Sachen Nr. 247.

56. Zum Folgenden vgl. Schornbaum, Zur Politik Georgs rc. S. 90 ff., Zur Politik Nürnbergs rc. S. 191 ff., und meine „Beiträge zur evangel. Bündnis- und Bekenntnisbildung" III. „Die Sprengung der protestant. Einigungsversuche auf d. Tage zu Schmalkalden", Ztschr. f. Kg. 1908 (im Druck).

57. J. Bernays, Jakob Sturm als Geistlicher, Ztschr. f. d. Gesch. des Oberrheins N. F. XX, 1905, S. 398 ff. Die ausführliche Bucersche Grundlage, die ich erst nachträglich während des Druckes dieser Arbeit in Ulm gefunden, Gegenbekenntnis und Kritik zugleich, werde ich in der Ztschr. f. Kg. mitteilen.

58. Siehe meinen eben angeführten Aufsatz Ztschr. f. Kg. 1908.

59. Z. B. Nürnb. Kr.-Arch. Ansb. Rel.-Akten t. XII, fol. 36 ff. Es wird a. a. O. veröffentlicht werden.

60. Weim. Arch. Reg. H. pag. 14. N. fol. 75 ff., danach J. J. Müller, S. 345 ff., vgl. das Memorial Brücks, Weim. Arch. ibid. S. 59—68.

61. Der Ton beherrschte schon den Brief Luthers v. 18. Nov. an ihn, Erl. Ausg. 54, 110. Ich gedenke auch diese ganze Frage in einem eigenen Aufsatz zu behandeln.

62. Weim. Arch. a. a. O. f. 82 ff., J. J. Müller S. 350 ff. Das Bedenken Luthers, das Enders (VII, 192 f.) mit De Wette (VI, 105) auf d. 29. Nov. 1529 datiert, kann erst kurz nach Schmalkalden vor dem Nürnberger Tag, auf den hingewiesen wird, gesetzt werden, s. Enders selbst Anm. 4 u. 5.

63. Nürnb. Kr.-A. Ansb. Rel.-Akten VII. XII. XVI. Ich werde sie in dem genannten Aufsatz zum Abdruck bringen.

64. W. Köhler, der katzenelnbogische Erbfolgestreit, Mitt. des Oberhess. Geschichtsvereins XI, 1 ff.

65. In einem weiteren Aufsatz denke ich diese Aktion zu behandeln und dies Schriftstück mitzuteilen.

66. Siehe Förstemann, Urk.-B. zur Gesch. des Augsb. Reichstags S. 19 ff. 127 ff. 162 ff., dazu Brieger, die Torgauer Artikel in Kirchengesch. Studien, Reuter gewidmet. Anh. I, S. 312 ff. und Ehses, Kard.

Lor. Campeggio auf d. Reichst. zu Augsb., Röm. Q.-Schr. XVII, 1903, S. 386.

67. Vgl. darüber Kolde, die ält. Redaktion der Augsb. Konf. 1906 u. Hist. Einl. in d. symbol. Bücher 1907.

68. Förstemann a. a. O. S. 137.

69. Winckelmann, Der Schmalkald. Bund 1530—32 und der Nürnb. Religionsfriede, 1892, S. 52 ff.

70. M. Lenz, Zwingli u. Landgraf Philipp, Zeitschr. f. Kg. III, 429.

71. Erst auf dem Schweinfurter Tag, April 1532, anerkannten die Oberdeutschen formell Augustana und Apologie, seit 1535 wurden die neueintretenden Mitglieder darauf verpflichtet, Straßb. Polit. Korrespond. II, 136 ff. 322, Winckelmann S. 189, Möller-Kawerau [3] S. 118.

72. Kolde, Hist. Einl. in d. symb. Bücher S. XXVI, Art. Augsb. Bek., Haucks Real-Enc. [3] II, 249.

Den Archivvorständen von Weimar, Nürnberg, Marburg und Ulm möchte ich nicht unterlassen, für ihre bereitwillige Hilfe meinen wärmsten Dank auszusprechen.



Der Toleranzgedanke im Reformationszeitalter

von

Dr. H. Hermelink



Leipzig.
Verein für Reformationsgeschichte.
1908.



Nicht ohne sonderliche Bedeutung ist gerade in dieser gastlichen Stadt Bretten die Tagung unseres Vereins für Reformations-Geschichte an seinem Jubelfest des 25jährigen Bestehens festgesetzt worden. Es wurde in den Begrüßungen schon darauf hingewiesen, und es ist jedem einzelnen von Ihnen gegenwärtig, wie an diese Stadt die Erinnerung anknüpft nicht nur an den Freund des Reformationshelden Luther, an seinen Mitarbeiter und an den Fortsetzer des großen Werks, sondern auch an eine ganz besonders geartete Richtung der Geistesgeschichte, die in der Person des größten Sohnes aus dieser Stadt mit der Reformation sich verknüpft und das Werk Luthers selbständig beeinflußt hat. Wenn mir nun die Aufgabe geworden ist, Ihnen, meine verehrten Festgäste aus hiesiger Stadt und Umgebung, ein Bild zu zeichnen aus dem Arbeitsgebiet unseres Vereins, und Ihnen in einem engen Rahmen zu zeigen, wie nützlich und notwendig unser Verein ist, was läge da wohl näher, als Ihnen von Ihrem Melanchthon zu erzählen, dem sanften Philippus, wie er als Mann der Gelehrsamkeit und diplomatischen Vermittlung dem feurigen Propheten und trotzigen Kriegsmann ergänzend zur Seite trat, wie er hauptsächlich der Begründer der lutherischen Kirche und ihrer Lehre geworden ist. Doch ich fürchte wohl mit Recht, daß ich da Eulen nach Athen tragen würde. Denn über Ihren Melanchthon müssen Sie hier in Bretten doch eigentlich viel mehr wissen als ich; vollends, nachdem vor nicht allzulanger Zeit hier sein 400jähriges Geburtsjubiläum gefeiert und vor wenigen Jahren das seine Erinnerungen bergende Haus eingeweiht worden ist. Sein Name aber kann uns weiter leiten in die Tiefe der Probleme, die die reformationsgeschichtliche Forschung gegenwärtig beschäftigen und noch in geraumer Zukunft beschäftigen werden. Kreuzen

sich doch in ihm die beiden wichtigsten Geistesströmungen, die in irgend welcher immerhin bedeutsamen Weise das Werden der neuen Zeit beeinflußt haben. Wie nun diese Kreuzung gewirkt hat, das ist bis jetzt bei weitem noch nicht genügend geklärt. Wie die humanistische Bewegung das Lebenswerk Luthers befruchtet und verändert hat, wie der Humanismus dann selbst auf der ganzen Linie ein anderer geworden ist, angeregt von den Wittenberger Taten und Gedanken, wie überhaupt mit dem Humanismus auch die übrigen geistigen Nebenströmungen des 16. Jahrhunderts irgend einmal den Hauptstrom gekreuzt und dann, mit reformatorischer Fülle gekräftigt, wieder selbständig neue Betten gegraben haben, um einzeln endlich einzumünden in das große geistige Sammelbecken der Gegenwart, — darüber haben wir bis jetzt nur Ahnungen, keine Forschungen.

Der Name Melanchthons führt uns somit mehr noch als der Luthers zum Nachsinnen über die geistesgeschichtliche Bedeutung des 16. Jahrhunderts. Er stellt eine Reihe von Fragen über die Mächtigkeit und Tiefe der Haupt- und Nebenströmungen in diesem, für das Verständnis der Gegenwart zweifellos wichtigsten Zeitalter. Es sind Fragen, die nach vorwärts und rückwärts weisen. Wir sehen uns vor Probleme gestellt, durch deren Behandlung aus kräftig reformatorischem Bewußtsein heraus unser Verein im zweiten Vierteljahrhundert seines Bestehens mitzuarbeiten haben wird an der Ermittlung der geschichtlichen Wirklichkeit, nachdem bis jetzt im großen und ganzen die einzelnen Daten im Leben und Denken unserer Reformatoren und die territoriale Verbreitung der Bewegung über die einzelnen Länder festgestellt worden ist.

Aus dieser Flucht von Problemen greifen wir eines heraus, das durch wissenschaftliche Erörterungen[1]), wie durch konfessionelle und politische Kämpfe aus der jüngsten Gegenwart[2]) gleich nahe liegt: Welchen Anteil hat die Reformation an der Entstehung der Toleranz?

Wir fühlen es ganz instinktiv, irgendwie muß der Befreiungskampf, der in der Klosterzelle des Augustinermönchs zu

Erfurt ausgerungen wurde, zur Proklamierung des Prinzips der Geistesfreiheit beigetragen haben. Doch sobald wir das laut verkündigen wollen, hören wir die Rufe katholischer Forscher, welche uns haarklein beweisen, wie unduldsam die Vorkämpfer und Helden der Reformation oft gegen die Altgläubigen und deren Gottesdienste nicht nur geschrieben,[2] sondern auch gehandelt haben; ja wie die Klosterfrauen oft allen Prinzipien der Menschlichkeit zum Trotz, am meisten belästigt und vergewaltigt worden seien[3]. Und auch das müssen wir hören, daß nicht nur im Gegensatz zur päpstlich bleibenden katholischen Kirche sich die Unduldsamkeit der Reformatoren äußert, sondern auch gegenüber fast allen Meinungsäußerungen, die freier gerichtet waren, als die Führer der Reformation für gut hielten. Also scheint es nichts zu sein mit der Meinung, die lange ein Glaubenssatz war, daß Luther die Gewissensfreiheit der Welt gebracht habe. Alle die Vorkämpfer für Glaubensfreiheit in der Zeit der Aufklärung, da der Toleranzbegriff seine letzte Ausprägung erhielt, von einem Castellio[4] und Giordano Bruno[5] an bis auf Lessing[6] und Friedrich den Großen[7], die haben sich immer rückhaltlos auf Luther berufen. Er war ihnen im Gegensatz zu seiner Kirche der Heros der Gewissens- und Geistesfreiheit, der Anfänger der Aufklärung. Sie scheinen also gründlich sich geirrt zu haben? Und irren wir uns auch, wenn wir aus unserem am Evangelium der Reformation genährten Glaubensbewußtsein heraus die feste Überzeugung haben, daß hier der Funke entsprungen ist, der zur leuchtenden Sonne wurde für die verschiedengläubigsten Menschen, die nebeneinander leben und miteinander auskommen müssen?

Nichtwahr, Sie fühlen mit mir das Problem? Lösen können wir es heute abend nicht, dazu sind noch zu viel Einzeluntersuchungen notwendig; aber uns die Grundlinien klar machen können wir, von denen die Lösungsversuche ausgehen müssen.

Wir wollen den Anteil ermessen, den die Reformation an der Ausbildung des Geistes der Duldsamkeit und des Rechts der Gewissens- und Kultusfreiheit gehabt hat. Da können wir nicht umhin, uns zunächst das vor Luthers Auftreten gel-

tende Prinzip der Intoleranz in der alleinseligmachenden mittelalterlichen Kirche nach Ursprung und Begründung näher anzusehen. Der Geist der Unduldsamkeit stammt nicht aus der Predigt dessen, der seine Feinde liebte und den Vater bat: vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun. Die Intoleranz der mittelalterlichen Kirche ist ein Erbe der Antike. Der Anspruch des Christentums auf universale Geltung, daß das Heil aller Welt gekommen sei, dieser absolute Anspruch des Christentums verband sich mit den antiken, d. h. mit den griechischen, römischen und jüdischen Auffassungen von Welt, Staat und Kirche. In der Stunde des Untergangs der alten Welt, als im Jahre 380 von Kaiser Theodosius die christliche Religion zur ausschließlichen Staatsreligion erklärt wurde, ist in jüdisch-theokratischer Weise das römische Staatswesen mit dem sichtbaren Reich Gottes in der Kirche zur Einheit verbunden worden. Das bleibt so durch allen Wandel der Zeiten und Völkerschicksale bis zu Luthers Auftreten. Und nur kurze Zeit nach Theodosius hat Augustin mit Hilfe der griechisch-platonischen Philosophie die Intoleranz gegen alle nichtchristlichen Religionen und gegenüber allen nichtrömischen Auffassungen des Christentums theoretisch begründet. Er hat die christlich antike Weltanschauung aufgebaut, die an den entscheidenden Wendepunkten der mittelalterlichen Geistesgeschichte durch jeweils neue Stoffzufuhren aus dem Gedankenmaterial der Antike nur immer fester begründet und bis auf Luther wenig verändert worden ist.

Das Wesentliche an dieser antik-mittelalterlichen Weltanschauung ist, daß die Gottheit als ein oberes, überweltliches System von Kräften der Wahrheit, Güte und Schönheit vorgestellt wird. Durch Christus und durch seine Kirche greift das im Jenseits schon fertig vorliegende System der Wahrheit herunter auf diese Erde. Alle an sich von unten, aus der Sünde stammenden Teile der Welt können an der oberen Sphäre der Gottheit teilhaben und dem Verderben entgehen, nur wenn sie in irgend welcher Weise mit der von dort stammenden Kirche in Verbindung treten, mit der Kirche, in der die Wahr-

heit rechtlich formuliert ist. Daraus ergeben sich die Grundsätze.[8])

1. Die Kirche ist das sichtbare Reich Gottes mit den aus dem Jenseits stammenden göttlichen Kräften, im Diesseits unter Papst und Bischöfen rechtlich geordnet. In dieser Form hat sie als alleinige Inhaberin der fertigen Wahrheit Ansprüche an jeden Menschen auf der Welt. Und da sie das Verderben keines einzigen verantworten kann, muß sie Widerspenstige zum Glauben zwingen oder durch Strafurteile andere abschrecken.

2. Der Staat hat nur dann eine Existenzberechtigung, wenn er sich mit der Kirche in irgendwelcher Weise in Beziehung setzt. Sonst ist er ein Teufelswerk und durch einen heiligen Krieg unter den Fahnen des Kreuzes vom Erdboden zu vertilgen. Die christlichen Staaten, die uns im Mittelalter entgegentreten, decken sich darum an äußerem Umfang mit der Kirche. Dieselben Untertanen gehorchen Kopf an Kopf geistlich den Bischöfen, weltlich den Fürsten ihres Landes. Ein Nebeneinanderbestehen von Staat und Kirche, wie wir es heutzutage haben, gibt es also nicht, sondern es gibt nur ein einheitliches geistlich-leibliches Christenvolk mit doppelter Spitze. Und wie der Himmel höher ist als die Erde und die Seele wertvoller als der Leib, so steht das geistliche Haupt über dem weltlichen. Die staatlichen Organe haben den Willen der kirchlichen auszuführen, wenn ein heiliger Krieg gegen ein unchristliches Volk oder die Ausrottung eines Teufelswerks inmitten der Christenheit für nötig gehalten wird.

3. Das Verhältnis des Einzelnen zu Kirche und Staat ist danach leicht zu bestimmen. Nur durch Unterwerfung unter die Kirche kann ein Mensch der Gottheit teilhaftig werden, darum muß er stets unter allen Umständen an ihr sich halten und auch weltlichen Gewalten nur solange gehorchen, als sie mit der Kirche in Frieden leben und deren Befehle ausführen. Wer sich vom Glauben und der Ordnung der Kirche getrennt hat, ist ein Ketzer, schuldig der Verbrechen der Häresie und des Schismas. Er wird von der Kirche abgeurteilt durch Exkommunikation, sodaß kein Christenkind mehr mit ihm ver-

kehren darf; die weltliche Gewalt hat darüber zu wachen. Die christlichen Staaten haben zur Erleichterung dieser Pflicht für Ketzer die Strafe der Verbrennung eingeführt.

Das sind die Grundsätze der Intoleranz, die in der mittelalterlichen Welt gegolten haben. Gerade die vor Luthers Auftreten von jedem Menschen geteilte Grundvoraussetzung, daß alles Weltliche und Diesseitige sich in dem Maß seinem Schicksal des Verderbens entziehen könne, je mehr es an göttlichen und jenseitigen Zwecken Teil habe, gerade diese mittelalterlich-neuplatonische Grundvoraussetzung der Intoleranz ermöglichte eine gewisse, unter Umständen sehr weit gehende Toleranz in Praxis und Stimmung. So verschmäht der typisch starre Vertreter des mittelalterlichen Systems, Papst Gregor VII., es nicht mit Sarazenenfürsten freundlich zu verkehren, denn sie haben Teil an den Zwecken der Kirche; sie unterstützen den Papst gegen den unchristlichen deutschen Kaiser. Und gegenüber allen heidnischen und arabischen Philosophen und Dichtern, deren Gedanken die kirchliche Lehre zu stützen geeignet sind, waltet nach demselben Prinzip durch das ganze Mittelalter hindurch eine ungemein mildherzige Stimmung vor.

Am stärksten finden wir diese Stimmung gegen Ende des Mittelalters, wo aus derselben gemein mittelalterlichen Grundvoraussetzung des Neuplatonismus heraus bei aller prinzipiellen Intoleranz eine neue für die Folgezeit ungemein wichtige Art der Toleranzstimmung entsteht. In der Konsequenz des mittelalterlichen Denkens liegt es, daß man die Ordnungen des äußeren Kirchentums als Symbole, als notwendige, aber stets irdisch unvollkommene Abbilder der oberen geistlichen Ordnung des vollkommen Wahren und Guten und Schönen ansieht. So erheben sich Mystik und Renaissance über die rohen Formen der geistlich-weltlichen Hierarchie. Die Mystiker vertreten mehr eine auf das Heil der Einzelseele allein Bedacht nehmende geistige Auffassung vom Christentum (individualistisch orientierter Spiritualismus), nicht ohne von neuem geschöpft zu haben aus dem im Evangelium fließenden Born der Innerlichkeit und Milde; die hier sich kundgebende Stimmung der Toleranz werden wir

zum Teil in der Bewegung der Wiedertäufer im Reformationszeitalter wiederfinden. Die Humanisten und Männer der Renaissance, nicht unbeeinflußt von neuen Quellen der Antike, zeigen eine gewisse Gleichgültigkeit gegenüber den einzelnen Formen der Religion, wenn nur das Zusammenleben der Menschen in Gemeinde und Staat durch die Verschiedenheit der Religionsauffassung nicht ungünstig beeinflußt und gestört wird (sozial gerichteter Indifferentismus).

Am deutlichsten tritt uns die humanistische Toleranzstimmung in dem Staatsroman entgegen, den der Engländer Thomas Morus[9]) um das Jahr 1516, also kurz vor Luthers Auftreten, verfaßt hat und der den Titel führt: Utopia, d. h. Nirgendort. In diesem Wolkenkuckucksheim gibt es verschiedene Religionen nebeneinander, Sonnen- und Mondanbeter, solche, die als höchstes Wesen den im Universum mächtigen Erzeuger verehren und neuerdings auch Christen. Jeder darf sich wählen, was er glauben will; es erscheint als anmaßend und sinnlos (insolens et ineptum) das, was einmal einer geglaubt hat, von allen zu fordern. Aber ein Mindestmaß von Glauben muß jeder haben, denn auf der Religion ist die Moral und damit das ganze Zusammenleben der Staatsbürger aufgebaut. Wer deshalb einzelne religiöse Grundwahrheiten (Vorsehung und Unsterblichkeit) nicht anerkennt, der kann an den bürgerlichen Ehren keinen Teil haben. Mit Rücksicht auf das staatliche Zusammenleben wird weiterhin auch ein Übermaß von Religiosität bestraft. Als ein christlicher Missionar nicht nur seine Religion über alle anderen erhebt, sondern auch die Anhänger einer anderen in die Hölle verdammt, wird er aus Utopia verbannt. Also herrscht hier Intoleranz gegenüber der im Wesen einer lebendigen Religion liegenden Propaganda, weil sie die Harmonie des ganzen Staates stören könnte. Th. Morus hat die Konsequenzen seiner Staatsreligion gezogen, und als Kanzler in der katholischen Periode der Regierung Heinrichs VIII. von England hat er die Anhänger Luthers verbrannt; später, als Heinrich vom Papsttum sich wegwandte, hat er aus politischen Gründen das Schafott bestiegen.

Diese politische Form der Toleranzidee finden wir bei dem größten Humanisten Erasmus, verbunden mit einem aus seiner Naturanlage zu verstehenden und unmittelbar aus der Beschäftigung mit der Bibel geschöpften Sinn für die milden und sanftmütigen Forderungen Jesu.[10]) Und als das größte Unglück seines Lebens über Erasmus kam, als er den Bruch Luthers mit Rom und den Kampf der feindlichen Religionen gegeneinander erleben mußte, da war er unermüdlich im Abfassen von immer neuen Gutachten und Vermittlungsvorschlägen bis an sein Ende. Es sind Gutachten, die von der Predigt christlicher Milde triefen, die aber in der Forderung strengster Strafe für die ungestümen Eiferer auf beiden Seiten, das mangelnde Verständnis ihres Verfassers für die Eigenart religiöser Überzeugung genugsam bekunden.[11]) Zu seinen Lebzeiten ist Erasmus mit seinen Vorschlägen fast ganz ungehört geblieben; erst nach seinem Tode haben seine Ideen weitergewirkt und sind getragen von einer Mittelpartei der nach ihm genannten „Erasmianer" nicht ohne Einfluß gewesen auf die Vorbereitung des Religionsfriedens von 1555.[12]) Und nach demselben haben erst recht viele Unzufriedene in beiden Kirchen sich mit des Erasmus' Forderungen beschäftigt und seine Anregungen mit den Gedanken Luthers verknüpft.

Von Erasmus gehen wir zu Luther, vom geschützt frühlingsmilden Tal zu stürmischer Höhe. Die ursprüngliche Kraft religiöser Überzeugung weht uns herb entgegen. Es lag in des Reformators Beruf, daß er nicht duldsam sein konnte gegenüber der katholischen Kirche, so wie er sie vorfand. Eine feindliche Burg kann man nur nehmen, wenn man gegen sie anstürmt. Luther hat zeitlebens das Papsttum und die nach dem kanonischen Gesetz gegliederte, halb geistliche und halb weltliche Hierarchie aufs schärfste bekämpft; in den Zeiten, da er seinen Tod herannahen fühlte, äußerte sich die Genugtuung über diesen mit unerbittlicher Heftigkeit geführten Kampf am unmittelbarsten. Das Papsttum erschien ihm als der Antichrist, und er hat es als Satanswerk mit der ganzen Derbheit der mittelalterlichen Teufelsvorstellung gehaßt. Doch der Anti-

christ soll nach der Schrift von Christus überwunden werden „mit dem Hauch seines Mundes". So verlangt L. von seiner Gottes- und Glaubensvorstellung aus einen geistigen Kampf, einen Kampf des Worts und nicht des Schwerts. Danach bauen sich bei ihm die Grundanschauungen auf:

1. Die Kirche ist das geistige, für jeden natürlichen Menschen durchaus unsichtbare Reich Gottes; nur das Glaubensauge kann Gott und sein Reich erkennen. Christus herrscht hier geistig über die Seelen. „Der Seele soll und kann niemand gebieten außer Gott allein." „Denn der Seelen Gedanken und Sinnen können niemand, denn Gott, offenbar sein; darumb es umbsonst und unmüglich ist, jemand zu gebieten oder zu zwingen mit Gewalt, sonst oder so zu gläuben. Es gehört ein anderer Griff dazu, die Gewalt tuts nicht." „Auch so liegt einem jeglichen seine eigen Fahr dran, wie er gläubt, und muß für sich selb sehen, daß er recht gläube. Denn so wenig ein anderer für mich in die Hölle oder Himmel fahren kann, so wenig kann er auch für mich gläuben oder nicht gläuben; und so wenig er mir kann Himmel oder Hölle auf- oder zuschließen, so wenig kann er mich zum Glauben oder Unglauben treiben." . . . „Denn es ist ein frei Werk umb den Glauben, dazu man niemand kann zwingen." Die weltlichen Machthaber „kunnten die Leute ja nicht weiter dringen, denn daß sie mit dem Mund und mit der Hand ihnen folgen; das Herz mügen sie ja nicht zwingen, sollten sie sich zerreißen. Denn wahr ist das Sprichwort: Gedanken sind zollfrei". „Die Seele ist nicht unter Kaisers Gewalt." [14]) In der Kirche Luthers gibt es keine Rechts- und Zwangsgewalt.

2. Die weltliche Obrigkeit hat durchaus selbständige Bedeutung und hat in erster Linie über die Leiber zu herrschen. Sie ist unter allen Umständen eine Veranstaltung Gottes, auch wenn sie gar keine kirchlichen und geistlichen Funktionen erfüllt. Sie ist von Gott mit dem Schwert, d. h. mit der Zwangsgewalt begabt, weil Gott dem Teufel auf seinem eigenen Gebiet, dem des Unrechts und der Gewalt, entgegenwirken will. L. sagt, der Kaiser sei ein Schallswirt, die weltliche Obrigkeit

herrsche über lauter Schälk und Bösewichter[15]), d. h. sie darf die wenigen Christen, die unter ihr dienen und mit Liebe nach dem Prinzip der Freiwilligkeit behandelt werden könnten, übersehen, sie muß alle Menschen unter dem einen Gesichtspunkt der Bosheit ins Auge fassen, als ob sie es mit lauter Spitzbuben zu tun hätte. Das ist die eigentliche göttliche Aufgabe der Obrigkeit[16]). Ist sie dazu noch christlich, d. h. ist der Oberherr Glied der Kirche, dann wird er sein priesterliches Amt, das er mit allen Anhängern des Evangeliums gemein hat, besonders ausüben. Er wird seinen Untertanen alle Möglichkeit zu christlichem Gottesdienst verschaffen und ihnen, soweit es in seiner Macht steht, alle Möglichkeit zum antichristlichen Gottesdienst nehmen. Das kann die Obrigkeit aus zwei Gründen: weil sie Besitzerin oder oberste Schutzherrin alles Kirchenguts in ihrem Lande ist, und weil sie weiter nach ihrer obrigkeitlichen Funktion in gewisser Hinsicht für die Religion in ihrem Lande (gegen Gotteslästerung und Übertretung des Apostolikums) zu sorgen hat. Dazu mag als dritter Grund noch bei einem christlichen Fürsten die Liebe zu den Untertanen kommen. Als die Bischöfe und die bisherigen kirchlichen Oberen versagten und im Papsttum verharrten, ist so die weltliche Obrigkeit in den protestantischen Landen aus Luthers Grundvoraussetzungen heraus die Leiterin des Kirchenwesens geworden[17]). Zwei für ihn sehr charakteristische Voraussetzungen vereinigen sich da: die Anerkennung des positiven, darum gottgewollten Rechtszustands, d. h. der Anfänge des Landeskirchentums im Mittelalter, und ferner ein aus der antiken Staatsidee stammender, im sogenannten Naturrecht formulierter Grundsatz, dem wir auch bei Thomas Morus und den übrigen Humanisten begegnen, daß das Staatsoberhaupt die Gottesdienstübung im Land zu bestimmen hat. Es läuft dazu noch eine gewisse patriarchalische Vorstellung von den Aufgaben der Obrigkeit mit unter, daß sie an Gottes Statt ihre Untertanen zur Seligkeit zu erziehen habe, event. auch sie zur Kirche zwingen kann, nur um ihnen den Gehorsam beizubringen[18]).

Wir halten einen Moment inne, ehe wir den 3. grund=

sätzlich wichtigen Punkt, die Stellung des einzelnen zu Staat und Kirche bei L. ins Auge fassen. Für unser Empfinden klafft ein Widerspruch zwischen den Sätzen über die geistige Natur des Glaubens und den Rechten der christlichen Obrigkeit. Luther hat diesen Widerspruch nie empfunden und zeitlebens beides nebeneinander vertreten. Er schreibt in einem Brief vom 26. August 1529, daß man zwar niemand zum Glauben zwingen dürfe, aber die rohen Lästerer des Evangeliums soll man doch in die Kirche treiben zu dem Zweck, daß sie hier aus der Predigt der 10 Gebote wenigstens das äußerliche Werk des Gehorsams lernen[19]). Und in der Vorrede zum kleinen Katechismus äußert er sich: „Wiewohl man niemand zwingen kann noch soll zum Glauben, so soll man doch den Haufen dahin halten und treiben, daß sie wissen, was recht und unrecht ist bei denen, bei welchen sie wohnen, sich nähren und leben wöllen; denn wer in einer Stadt wohnen will, der soll das Stadtrecht wissen und halten, das er genießen will. Gott gebe, er gläube, oder sei im Herzen für sich ein Schalk oder ein Bube"[20]). Aus diesen Worten geht hervor, wie wenig Luther den Widerspruch fühlte. In religiöser Hinsicht, aus der Natur des Glaubens heraus, stellt er bedingungslos den Grundsatz der Glaubensfreiheit auf. Auf weltlichem d. h. staatlichem Gebiet will er den von jedermann in seiner Zeit geteilten Grundsatz, daß die Obrigkeit über Gottesdienst und Lehre mit zu bestimmen habe, nicht umstoßen. In die Rechtssphäre der weltlichen Obrigkeit soll sein kirchlicher Kampf unter keinen Umständen eingreifen[21]). Daduch der Widerspruch.

3. Das wird vollends klar, wenn wir die Stellung des Einzelnen zu Kirche und Staat ins Auge fassen. „Christus will keinen haben in seinem Reich, er sei denn freiwillig fromm"[22]). „Jeder gläube oder gläube nicht" auf seine eigene Verantwortung hin. In der Kirche des Glaubens herrscht Freiheit; und wenn einer gegen die Ordnung dieser Kirche, gegen das Wort Gottes verstößt, wird er brüderlich ermahnt nach der Regel Christi (Matth. 18, 15—17), und eventl. äußerlich sein Ausschluß aus der Gemeinschaft ausgesprochen, nachdem er sich innerlich von

ihr getrennt hat. Eine Exkommunikation als Strafe, wie im Mittelalter, gibt es nicht[23]); auch keine Ketzer gegenüber der Kirche, sondern nur Ungläubige[24]). Das ist so einfach und klar, als nur irgend etwas sein kann. Nun kommen aber die Verwickelungen bei der Stellung des Einzelnen gegenüber der weltlichen Obrigkeit. Ihre Rechte will Luther in keiner Weise angetastet wissen. Soll er das Reichsrecht umstoßen, das die Gotteslästerung bestraft? Soll er die Grundlage der einzelnen Staaten verändern, die, wie wir sahen, auf der Verbindung mit der apostolisch-kirchlichen Lehre aufgebaut sind? Er denkt nicht daran. Er hat sich sogar eine Zeitlang besonnen, ob ein Christ den Befehl eines ungläubigen Staatsoberhaupts auf kirchlichem Gebiet auch nur unausgeführt lassen dürfe. Das schreibt er seinem Kurfürsten in jenem herrlichen Brief vom 5. März 1522, als er im Ungehorsam gegen seinen Herrn und Beschützer von der Wartburg nach Wittenberg zurückkehrte. Damals durch die widerchristlichen Mandate des Herzogs Georg von Sachsen hat er es „erlernet", daß ein Christ solche Anordnungen nicht duldend hinnehmen, sondern sich dagegen wehren dürfe[25]); nicht durch tätliche Auflehnung, denn auch die ungläubige Obrigkeit hat ihr gesetzlich verbrieftes, also von Gott genehmigtes Recht zu kirchlichen Anordnungen, das sie nur momentan mißbraucht. Allein mit dem Maul soll sich der Christ wehren, die Hand soll stille halten[26]). Wird es aber nicht besser, dann muß den christlichen Untertanen von solch ungläubigen Obrigkeiten das Recht der Auswanderung freistehen, wie Luther für die Herren von Einsiedel im Jahre 1527 und für seine Leipziger Anhänger im Jahre 1533 ausführt[27]).

Das ist gegenüber einer „unchristlichen" Obrigkeit; bei einer „christlichen", d. h. einer solchen, die das Evangelium angenommen hat, werden die christlichen Untertanen gern in allen Stücken den Anordnungen auf kirchlichem Gebiet freiwillig folgen. Und das christliche Oberhaupt wird seine kirchliche Funktion als Dienst an den Brüdern auffassen, nicht ohne sich nach dem Willen seiner Mitchristen bei deren berufenen Organen, den Pfarrern der Gemeinden, erkundigt zu haben und stets mit

der nötigen Rücksicht auf Schonung und endgültige Gewinnung der schwachen, im Christentum noch unvollkommenen Brüder. Wenn einer die evangelische Gottesdienstordnung seines Landesherrn gar nicht annehmen will, also nicht „schwach", sondern „hartnäckig" ist, dann soll er, wie es von Christen unter einer ungläubigen Obrigkeit verlangt wird, auswandern, oder wenigstens sich ganz still verhalten, andere Untertanen nicht weiter zu verführen.

Soweit wirken die Grundsätze der ersten Reihe über die Glaubensfreiheit ein auf die zweite Reihe über das gesetzlich feststehende kirchliche Recht der Obrigkeit. Mit diesen Milderungen ist die Glaubensänderung dann auch in den evangelischen Landesherrschaften durchgeführt worden, wo nicht die Gier nach dem Kirchengut Verschärfungen zur Folge hatte. Speziell in unseren Gegenden, in Württemberg z. B. wurde große Milde angewandt; unter der ganzen Regierung Herzog Ulrichs war katholischer Privatgottesdienst erlaubt; unter Herzog Christoph war es Mönchen und Nonnen freigestellt, in ihrem Kloster zu bleiben. Bis in die neunziger Jahre des Jahrhunderts finden wir einzelne Nonnen in ihren Klöstern. Und ganz nach dem Beispiel Württembergs ist die Reformation hier in der Pfalz, zu der Bretten gehörte, eingeführt worden. Wie der Einzelne, der mit der Gottesdienstordnung des Landes nicht einverstanden war, geschont wurde, wenn er nur mit seiner Sonderansicht nicht Propaganda machte, zeigt das Beispiel Karlstadts, der von 1525 bis 1528 in Sachsen, bei Wittenberg, in der Stille sich aufhalten konnte, ohne daß je ein Widerruf seiner allgemein bekannten Sonderlehren verlangt worden wäre[28]).

Nur wenn ein solcher Einspänner, wie Luther sagt, „in das Stadtrecht sich nicht fügt," dann mag er anders wohin „sich trollen". Bei fortgesetztem Widerstand aber wird er bestraft, unter Umständen wegen Aufruhrs mit dem Tode. Hier ersteht wieder das Ketzerrecht des Mittelalters, aber auf staatlichem Gebiet, das von den lutherischen Glaubenssätzen aus noch nicht reformiert worden ist. Den Wiedertäufern gegenüber macht es sich geltend.

Die Täufer und die mit ihnen zusammenhängenden Spiritualisten sind als die Propheten und Vorkämpfer der echtesten Gewissensfreiheit in der Reformationszeit gepriesen worden[29]. Daß sie die Grundsätze Luthers über die geistige Natur des Glaubens, verbunden mit spiritualistischen Erinnerungen aus dem Mittelalter, in einseitiger Weise und gegen das Staatskirchentum ihrer Tage geltend machte, das steht ja außer allem Zweifel. Sie trafen damit wirklich den schwachen Punkt der Reformationskirchen, die vorhin besprochene Inkonsequenz in Luthers Haltung, allerdings ohne irgend welche fruchtbaren Vorschläge und Versuche zur Besserung machen zu können. Dagegen das ist sehr zweifelhaft, ob die Spiritualisten oder gar die Täufer irgendwie weiter die nachfolgende Geschichte der Toleranz beeinflußt und zur Erringung der Glaubensfreiheit beigetragen haben. Auch nicht der Schatten eines Nachweises ist bis jetzt geliefert[30]. Vielmehr hat das Täufertum der Reformationszeit mit seiner asketisch weltverneinenden Haltung und mit den alttestamentlich-theokratischen Forderungen noch viel weniger als Luther die Konsequenzen der Gewissensfreiheit gezogen. Es war gegen den Staat und sein nichttäuferisches Christentum in gefährlicher Weise intolerant. Und so verhielten sich die Staaten und Kirchen der Reformation hinwiederum den Täufern gegenüber vorsichtig und, oft bis zur Ungerechtigkeit, ablehnend.

Zur gerechten Beurteilung müssen die Zeitverhältnisse ins Auge gefaßt werden: Auf der einen Seite der Zusammenschluß der territorialen Gewalten mit Hilfe des neuen Rechts, der neuen Staats- und der neuen Religionsauffassung; mißtrauisch müssen alle Regungen im Volke betrachtet werden! Und auf der anderen Seite versuchen sich Adel, Städte und Bauern in letzten selbständigen Zuckungen. Und da hinein platzte nun die deutsche Bibel, in Bruchstücken schon im Mittelalter, ganz seit Luther; das Gotteswort mit den messianischen Schilderungen, den Halljahr- und Schuldaufhebungsgesetzen, den harten Anklagen wider ungerechtes Regiment! Man kann sich die Wirkung nicht revolutionär genug denken. Zu dieser Zeit der Bauern-

kriege und der Erhebungen in den Städten, deren eigenartigste und blutigste das himmlische Königreich zu Münster aufrichtete; nachdem soeben das Kirchentum in Ordnung gebracht worden war, das nach außen der reichsrechtlichen Sicherstellung noch bedurfte, und nachdem von Reichswegen Mandate an die Fürsten beider Religionsparteien erlassen worden waren gegen Aufrührer und Taufgesinnte (4. Januar 1528 und 23. April 1529)[31]; da sollten die lutherischen Fürsten und Kirchenmänner die Ruhe gehabt haben, um mit der uns Heutigen anstehenden historischen Gerechtigkeit das Sektenwesen ihrer Tage zu beurteilen! Ja, zur Ehre der lutherischen Theologen muß man sagen, daß sie z. B. in Kursachsen bei der Durchführung der Mandate und der strengen Visitationsbestimmungen im einzelnen Fall immer wieder zur Milde rieten, und von der Belehrung durch das Wort Besserung erhofften. Sobald aber die Verhörsakten vor das Hofgericht oder an den Schöppenstuhl gelangten, dann war das Schicksal der Ketzer meist besiegelt[32]. Eine Zeit, die in ihrem Strafrecht die „Abschreckungstheorie“ in furchtbarer Praxis vertrat, die den Wilderern die Augen ausstechen ließ, und auf das Fälschen der Münze Todesstrafe setzte, die kannte für die Fälschung des einheitlichen Glaubens keine geringere Buße.

Luther war von Anfang an nicht einen Moment im Unklaren, auf welche Seite er im Kampf der Obrigkeiten gegen die Schwärmer sich zu stellen habe. Die unruhigen Elemente erschienen ihm in erster Linie als Stifter von „Aufruhr“ und „Empörung“, wovor er die „Christen“ vermahnt. Sie sind Verfälscher seines Evangeliums durch neue Vermischung von Geistlichem und Weltlichem und indem sie die positiv-geschichtlichen Bedingungen der Gottesoffenbarung verkennen. Auch die „Sakramentierer“ betrachtete er unter solchem Gesichtspunkt, daß sie Irdisches und Himmlisches nicht zu trennen wissen[33]. Und die Trennung dieser beiden Gebiete erschien ihm doch immer wieder als seine Lebensaufgabe! Daß hier rein geistige Bewegungen vorliegen konnten, die gebieterisch das Recht auf

Propaganda forderten, davon haben ihn die Gegner, mit denen er es zu tun hatte, nicht zu überzeugen vermocht.

Nicht um das Evangelium zu schützen — das setzt sich in der Kraft Christi und seines Worts ganz von selbst durch! — sondern um der Obrigkeit und um des weltlich friedlichen Zusammenlebens der Christen willen befürwortet Luther die in den Staatsgesetzen ausgesprochene Bestrafung der Ketzer. Aber in jedem einzelnen Fall will er, daß reichliche Belehrung durch berufene und im geschichtlichen Verständnis der Bibel herangebildete Pfarrer [34]) vorangehe. Versagt auch dieses letzte Mittel der Wortwirksamkeit, dann mag die Seele Gott befohlen, der Leib aber nach dem Gesetz des Staates wegen Aufruhr und Hartnäckigkeit bestraft werden. Die Strafe hat nach Luther hauptsächlich als Abschreckung zu wirken; sie soll „Rotterei und weiteren Unrat vermeiden", und „jenen, welche alle Frömmigkeit verachten und von der Predigt wegbleiben, Furcht einflößen" [35]). Bei der Bemessung der Höhe der Strafe sucht Luther zu mildern durch Unterscheidung von Fällen, wo die Ketzerei zu wirklichem Aufruhr führt und wo eine öffentliche Lästerung wider Gott und wider „die klärlich in der Schrift gegründeten und in aller Welt von der ganzen Christenheit geglaubten Artikel" des Apostolikums vorliegt [36]). In jenem Fall ist Todesstrafe unumgänglich; hier sollte Landesverweisung genügen. Doch ließ sich für Luther unter Einfluß des weiterdrängenden Melanchthons die Unterscheidung nicht rein aufrecht erhalten [37]). Der hartnäckige Widerstand gegen die Sätze des Glaubens schloß in sich die Verdammung des von der Obrigkeit eingesetzten ministerium verbi (des Amtes am Wort), und die Zerstörung der regna mundi (der Reiche der Welt). So ist Luther, ohne seine Grundvoraussetzungen eigentlich zu verleugnen, zur Befürwortung der Landesverweisung, bezw. (in Fällen hartnäckigen Ungehorsams) zur Anerkennung der Todesstrafe für Ketzer weitergedrängt worden [38]).

Aber schwer wurde es ihm und immer wieder brach das persönliche Mitleid mit dem armen irregeleiteten Volk der Verführten hindurch: „Ich bin langsamer", sagt er einem Stürmer

gegenüber, „zum Blutgericht, selbst wo der Fehler übergroß ist. Es erschreckt mich in dieser Sache die Nachfolge des Beispiels, das wir bei den Papisten sehen und bei den Juden vor Christo. Als man nämlich da beschlossen hatte, die Lügenpropheten und die Ketzer zu töten, ist es im Lauf der Zeiten geschehen, daß in Kraft jener Einrichtung nur die heiligen Propheten und die Unschuldigen getötet wurden, indem die Obrigkeiten jeden Mißliebigen zum Lügenpropheten und Ketzer stempelten. Ich fürchte, daß dasselbe bei uns erfolgen würde, wenn man erst einmal aus der Bibel beweisen wollte, daß die Verführer getötet werden müssen; da wir noch immer sehen, wie bei den Papisten durch Mißbrauch dieser Einrichtung das unschuldige Blut vergossen wird statt des schuldigen, deswegen kann ich auf keine Weise zugeben, daß die falschen Lehrer getötet werden; es genügt, sie auszuweisen. Sollten aber spätere diese Strafe mißbrauchen, so werden sie doch gelinder sündigen und nur sich selber schaden". „Ja, lieber Gott, wie bald ist es geschehen, daß einer irre wird und dem Teufel in Stricke fällt; mit der Schrift und Gottes Wort sollte man ihnen wehren und widerstehen; mit Feuer wird man wenig ausrichten"[39].

Ähnlich wie Luther hat auch unser schwäbischer Reformator Brenz sich mit dem Problem auseinandergesetzt, das durch das Ketzerrecht der weltlichen Obrigkeiten jedem um seinen Glauben besorgten Christen jener Tage aufgegeben war. Auch Brenz sieht den Staat als Ordnung Gottes an, gegen die der Christ nur mit dem Mund, nicht mit dem Schwert etwas unternehmen kann. „Ob ein weltlich Oberkeyt mit gottlichem und sittlichem Rechten möge die Wiedertäufer durch Feuer und Schwert vom Leben zu Tode richten lassen", hat er in einer besonderen Schrift untersucht; und er kommt zu dem Resultat, daß der Obrigkeit nicht gebühre, den Glauben mit dem Herzen, er sei recht oder unrecht, zu bestrafen, da sie nicht Herr über die Gewissen sei. Breche der Glaube aber herfür, daß man sich öffentlich oder heimlich zusammenrotte und ein neu Lehramt aufrichte, da wills ansahen der weltlichen Obrigkeit gebühren, solches zu wehren, nicht als Richter der Lehre, sondern des

Unfriedens und öffentlichen Ärgernisses, das daraus entstehe. Wie Luther hat Brenz Bedenken gegen die Todesstrafe wegen Irrlehre, weil das Beispiel der Papisten und der Juden vor Christi Zeit zu abschreckend wirke. Nur bei Aufruhr ist auf Tod zu erkennen; sonst gibt es im Christentum ein geistliches Töten mit dem Wort. Der Rat von Hall, für den Brenz schreibt, möge es vorerst mit Warnungen gegen die Wiedertäufer versuchen. Natürlich mußte auch Brenz in hartnäckigen Fällen zur Befürwortung strengerer Strafen fortschreiten, umsomehr, als die Lehren der Wiedertäufer bei aller persönlichen Bescheidenheit und Zurückhaltung ihrer Verkündiger an den Grundlagen der damaligen Gesellschaftsverfassung rüttelten.

Man kann bedauern, daß gerade die Mitarbeiter Luthers, denen in stärkerem Maße ein Sinn für Politik und die Einsicht in die Bedingungen des staatlichen Lebens zustand, daß Melanchthon, Zwingli und Calvin die von uns gerügte Inkonsequenz des Vorkämpfers der Reformation nicht gut machten. Die Zeit war eben noch nicht so weit, daß seine Glaubensanschauung die allgemeine Auffassung vom Staat reguliert hätte. Die drei genannten Reformatoren, namentlich Melanchthon und Calvin gehen vom Staatsbegriff der Renaissance aus, sie verbinden aber die antike und humanistische Auffassung von dem Recht der Obrigkeit, den Gottesdienst im Lande anzuordnen, mit einem alttestamentlichen Biblizismus. Und so gehen sie in der Frage der Ketzerverbrennung weiter als Luther und Brenz. Es ist ihnen möglich, die jüdisch-theokratischen Gesetze über blutige Ausrottung des Baalsdiensts den armen Täufern gegenüber anzuwenden. Von diesen Voraussetzungen aus ist dann auch Servet, ein übrigens höchst anmaßender und intoleranter „Freidenker", im Jahre 1553 in Genf durch Calvin verbrannt worden, und Melanchthon hat seinen Segen dazu gegeben.

Die Bluttat wurde zum Anlaß, daß die tolerant gesinnten Elemente sich überall regten und Castellio seine Grundsätze entwickelte, ein interessantes und merkwürdiges Gemisch von humanistisch-sozialen Moralismen und spiritualistischen Theologumenen und lutherischem Verständnis für die wahre Natur

des Glaubens[40]. Die lutherische Kirche im ganzen war aber damals durch Melanchthon schon zu weit in den Geist der Unduldsamkeit hineingeführt worden. Durch Melanchthons Auffassung „vom Fürstenamt" ist, wie ein kompetenter Beurteiler sagt, „eine solche Verkettung des Religiösen mit dem Staatlichen zum Sieg gelangt, daß dadurch der ganze Gewinn der reformatorischen Erkenntnis vom Unterschied des weltlichen und geistlichen Gebiets in Frage gestellt wird"[41].

Luther hat zu seinen Lebzeiten gegen die Ausbildung des landesherrlichen Kirchenregiments mit solchen Konsequenzen immer wieder angekämpft. Er hat beklagt, daß die weltlichen Fürsten aus dem Faustamt ein mündlich Amt machen, wie umgekehrt unter dem Papsttum die Bischöfe zu weltlichen Fürsten worden sind. „Und ist alsdann das weltlich und geistlich Regiment wieder eine Küche." „Wo die Fürsten solches ineinander mengen wollen, wie sie das jetzt tun, so helf uns Gott gnädiglich, daß wir nicht lange leben, auf daß wir solch Unglück nicht sehen"[42]. Durch solch Unglück wurde geradezu Luthers Lebenswerk in Frage gestellt. Denn wenn auch die Unterscheidung zwischen dem geistlichen, unsichtlichen Gebiet des Glaubens und dem weltlichen und leiblichen Gebiet der Obrigkeit nicht ganz glatt durchgeführt werden konnte, wenn diese Scheidung auch, auf mittelalterlichen Grundbegriffen aufgebaut, von den meisten Zeitgenossen falsch verstanden wurde, so ist sie doch, wie sie uns vorliegt und wie sie in ihrer Zeit gewirkt hat, eine Tat allerersten Rangs: die Parallele auf dem Gebiet der Kultur zur Entdeckung des neuen Glaubensbegriffs auf dem Gebiet der Religion. Nichts Geringeres ist gewonnen als die prinzipielle Überwindung des mittelalterlichen Neuplatonismus, der in allen Köpfen bis dahin spukte; eine Überwindung vom christlichen Gottesbegriff aus, der durch den reformatorischen „Glauben" wiedergewonnen ist. Gott regiert unmittelbar hinein in jedes einzelnen Herz; deshalb gibt es kein „Teilhaben" mehr von Göttlich-Geistlichem am Weltlichen und umgekehrt. Und deshalb muß auch die weltliche Zwangsgewalt des Staats ihre Existenzberechtigung nicht mehr verdienen durch Unterstützung

der Kirche in deren eigenen Aufgaben des Gottesdiensts und der Lehre. Dieser Tat Luthers kann gar nichts zur Seite gestellt werden in der ganzen Geschichte der Toleranz.

Doch achten wir auch der Schranken Luthers! Nicht nur fehlt bei ihm aus leicht verständlichen Gründen die Übertragung seiner Konsequenzen auf das staatliche Gebiet, es fehlt bei ihm auch die vollendete Einsicht in die geschichtliche Bedingtheit aller Glaubensüberzeugung[43]. Für ihn ist das, was er mit seiner religiös heiß-stürmischen Natur erlebt hat, „das Evangelion", das Christentum. Der Sieg seiner Sache ist der Sieg des „Reiches Gottes". Und was dagegen war, ist vom Antichristen: vom Papsttum und den radikalen Schwärmern an bis auf Zwingli und Butzer. Da ist ein Stück Neuplatonismus[44]) vom Mittelalter geblieben. In vielen Äußerungen ist für Luther das Unsichtbare und Geistliche eine fertige Wahrheit, die Gott in die Herzen seiner Gläubigen senkt. Und alles, was dagegen streitet, ist ein Stück vom Teufelswerk. Doch hat Luther auch hierfür die Überwindung vorgebahnt von seinem persönlichen Gottesgedanken aus. Immer wieder kommt er darauf: Gott hat auch das Papsttum und die Täufer erstehen lassen; aus sonderlichen, ihm wohlbekannten Ursachen. Und so betont er in allen Perioden seines Lebens die Notwendigkeit und das geschichtliche Recht auch des für ihn falschen Gottesdienstes. „Es ist nie eine Ketzerei gewesen, die nicht auch etwas Wahres gesagt habe."[45])

Es wäre nun äußerst interessant, weiterhin zu verfolgen, wie die Grundsätze Luthers zusammen mit den aus dem Mittelalter und der Antike stammenden und durch den Humanismus vermittelten Gedanken gegen Ende des Reformationszeitalters weiter wirken; wie namentlich der Augsburger Religionsfriede, aus denselben politischen Realitäten heraus, die bei Luther seine Inkonsequenzen auf staatskirchlichem Gebiet veranlaßten, eine „Toleranz" bringt,[46]) eigentlich nur für die Fürsten. Schon das war ja ein ungeheurer Fortschritt. Die Preisgabe der Glaubensfreiheit auch an die Untertanen wurde von evangelischer Seite beantragt[47]) und besonders von Ott Heinrich

von der Pfalz befürwortet[48]). Aber es muß noch untersucht werden, wieviel daran politische Mehrforderung war und wieviel evangelisches Verständnis für die Eigenart des Glaubens. Durch die Bemühungen der evangelischen Stände ist neben der Religionsfreiheit der Fürsten wenigstens das Auswanderungsrecht der Untertanen gesetzlich verbrieft worden. Und die nicht zum Reichsgesetz erhobene „Ferdinandeische Deklaration" stellte in den geistlichen Fürstentümern die Religion den Untertanen frei.

Untersucht muß ferner noch werden, wie die Gedanken Luthers sich in den Köpfen der politisch leitenden Persönlichkeiten wiederspiegeln. Ein Philipp von Hessen z. B., der gewiegte Politiker, zeigt von seiner theologischen Belesenheit und seinen Unionsinteressen aus ein weitgehendes Verständnis für die Ideen der Toleranz: „Es kann so genau nicht abgehen, denn es hat zu Zeiten der ein ein ander Meinung, denn der ander." „Es ist nit allenthalben so vollkommener Glaube in uns, daß wir müssen sprechen: Herr ich gläube, hilf meinem Unglauben." Es kann darum auch unter den Rechtgläubigen keine völlige Übereinstimmung geben; aber die Unterschiede bestehen in „Menschen-Gedanken und -Worten." Wer dürfte aus diesen das Recht schöpfen, die anderen zu verdammen, oder „den Anderen allen einen Weg zu weisen in Sachen der Religion, dem sie glauben und folgen müßten?" „Der Glaube wäre eine Gabe Gottes, den der Mensch durch äußerlichen Zwang in niemand bringen könnte oder gießen, sondern allein Gott müßte den durchs Wort eingeben."[49]) Oder hören wir einen Lazarus von Schwendi, den katholischen Staatsmann, der von humanistischen Voraussetzungen aus mit deutlichen Anklängen an Luthers beste Worte seinem Kaiser Maximilian am 5. Dez. 1569 schreiben konnte: „Es wäre Milterung und ein leidliche Tolleranz am besten, Fried und Einigkeit in dem geliebten Vaterland zu erhalten und besserer Zeiten zu erwarten. Das allgemeine Gebet der Kirchen ist: da pacem diebus nostris. In der Religion müssen die Geistlichen die Gemueter gewinnen durch Lehr und Exempel und nit zwingen durch das weltliche Schwert und Tyrannei. Die Heiden und Türken haben sich's in ihren Sekten nie unter-

standen, viel weniger die alt christlich Kirch gegen den Arianern oder andern offentlichen Ketzereien. Man hat den Böhmen vor hundert Jahren nach langwierigen Kriegen etwas Tolleranz und Milterung nachgeben und zulassen muessen, und das will bei unseren Zeiten auch sein, es geschehe mit Lieb oder Unlieb, nach viel Blutvergießens und Jammers oder bei Zeiten." [50])

Aus praktisch-politischen Notwendigkeiten heraus ist diese Toleranzstimmung unter protestantischen und katholischen Staatsmännern Deutschlands erwachsen. Sie liegt in derselben Linie, wie die Erasmische Betonung der „Ruhe" als der ersten Bürgerpflicht. „Das protestantische Interesse muß der Sorge zur Erhaltung des Friedens nachstehen," meint August von Sachsen bei Beginn des Kölner Streits [51]). Und indem er mit Kurbrandenburg zusammen auf dem Regensburger Reichstag von 1576 solche politisch motivierte „Toleranz" betätigte, entfernte er sich von den Lutherischen Grundsätzen der Glaubensfreiheit, die dem Antrag der übrigen evangelischen Reichsstände auf reichsgesetzliche Bestätigung der Ferdinandeischen Deklaration zu Grunde lagen; er gab damals um des politischen Einvernehmens der Konfessionen willen die bis dahin allgemein protestantische Forderung preis, daß die Untertanen geistlicher Territorien sich selbst die Religion wählen dürfen! So verschlungen sind die Wege, die in der Geschichte der Toleranz zum Ziele führten.

Im einzelnen muß ferner noch untersucht werden, wie in den Ländern mit geschwächter Staatsgewalt, wo die politischen Einzelkräfte sich die Wage hielten (in Polen, Mähren und Ungarn), oder wo um nationale Selbständigkeit gekämpft wurde (in Siebenbürgen und Holland), oder wo Handelsinteressen im Spiel standen (in Venedig und in den kommerziellen Zentren Frankreichs), wie in solchen Ländern der Toleranzgedanke praktische Fortschritte machte, indem noch nicht den einzelnen Menschen, wohl aber den kleineren politischen und sozialen Körperschaften (Adelsherrschaften, Städten, Provinzen und Fremdenkolonieen) die Duldung zuerkannt und dadurch auf engerem Gebiet der Sinn für gegenseitige Anerkennung gefördert

wurde. Gerade auf solchem Boden ist auch die Theorie der Toleranz weitergepflegt worden, unter Rückerinnerung an Luthers Errungenschaften, unter Anlehnung an den Platonismus und die Sozialideen der Renaissance und unter Weiterentwicklung des Indifferentismus zur Irenik, ja bis zur Abneigung und zum Spott über jede ausgeprägte Form der Religiosität. Toleranzforderungen unter Sozinianern, Arminianern und Flüchtlingsgemeinden in Holland und England sind von diesen drei Momenten in verschiedener Schichtung beeinflußt. Wesentlich von humanistischen Voraussetzungen aus ist der Heptaplomeres von Bodin geschrieben, an dem später der aus dem Luthertum stammende Vorkämpfer der Toleranz, Thomasius, wegen mangelhaften Verständnisses der Religiosität scharfe Kritik üben konnte.

Durch den Überdruß am Theologenregiment der Staatskirchentümer und durch die Unlust an den Glaubenskriegen ist dann die Stimmung zur Toleranz allenthalben weiter verbreitet worden. Auf dem Gebiet der Theorie ist das Aufkommen einer neuen Weltanschauung mit mathematisch-mechanischer Grundlage von entscheidender Bedeutung gewesen; inwiefern dabei Humanismus und Reformation und ältere Einflüsse wechselseitig beteiligt waren, muß erst noch in langer Arbeit untersucht werden. Spinoza, der übrigens auch aus praktischen Gesichtspunkten von der niederländischen Friedenspartei zu seinen entscheidenden Äußerungen veranlaßt wurde, ist für die Geschichte der Toleranzidee fast ebenso wichtig geworden, wie Luther. Durch seine mathematische Weltanschauung ist der Menschheit erst der Sinn vollends aufgegangen für die bei jedem einzelnen Individuum aus einer unendlichen Reihe von Ursachen verschieden bedingte Form der Religiosität. In einer durch und durch gesetzlich bestimmten Welt (des bewußten Determinismus) sind Bekehrungsversuche und Verdammungsurteile sinnlos!

Wenn man unter „Toleranz" das Prinzip der religiösen Nivellierung versteht, die von mechanistischen Voraussetzungen aus jede Überzeugung als gleichberechtigt bestehen läßt, dann

muß man Spinozas Bedeutung für die Toleranz aufs Höchste einschätzen. Wenn man aber größeres Verständnis hat für die Eigenart der Religion und wenn man im persönlich-individuellen Glauben an den Gott der vielgestaltigen Offenbarungsgeschichte bei aller, aus der Liebe fließenden Achtung vor fremder Überzeugung den freien Kampf der Geister mit sieghafter Zukunftshoffnung nicht ausschließt, dann wird man in der Reformation die Anfängerin und in der Geschichte bedeutsamste Förderin zu erblicken haben, des für unsere heutige Gegenwart, und namentlich in einer konfessionell gemischten Stadt, so wichtigen Gutes der Toleranz [52]).

Anmerkungen.

1. W. Köhler, Reformation und Ketzerprozeß, 1901; N. Paulus, Luther und die Gewissensfreiheit, 1905 („Glaube und Wissen", Heft 4) N. Paulus, in Straßburger theol. Studien II 1895 (vgl. dazu die Kritik E. Friedbergs in D. Zeitschr. f. Kirchenrecht 1896 S. 436 f.); P. Wappler, Inquisition und Ketzerprozesse in Zwickau zur Reformationszeit. Dargestellt im Zusammenhang mit der Entwicklung der Ansichten Luthers und Melanchthons über Glaubens- und Gewissensfreiheit. 1908. Vgl. Fr. Ruffini, La libertà religiosa I. Storia dell' idea. Torino 1900; Am. Matagrin, Histoire de la tolérance religieuse Paris 1905 und E. Fürstenau, Das Grundrecht der Religionsfreiheit in Deutschl. Freiburg 1891, in den hierher gehörigen Partieen. Dazu neuestens Fr. von Bezold und E. Gothein in „Staat und Gesellschaft der neueren Zeit" (Kultur der Gegenwart II, 5. 1) 1908 S. 84. 191—197.

2. Zu den Schriften über den Toleranzantrag von B. Erzberger und J. Hieber (1902), vgl. H. Mirbt, D. Tol.-Antrag 2. A. 1902; W. Kahl, Bedeutung des Tol.-Antrages, Halle 1902 u. W. Kahl, Über Parität. 1895.

3. Außer N. Paulus a. a. O. vgl. K. Rothenhäusler, Standhaftigkeit der altwürttembergischen Klosterfrauen im Ref.-Zeitalter. 1884.

4. F. Buisson, Séb. Castellion I 1892, S. 374 ff.

5. In seiner Oratio valedictoria 1588, wo Br. Wittenberg als Athen Deutschlands preist und das Deutschland Luthers als Wall und Bollwerk der Geistesfreiheit, wo der Herkules L. über die ehernen Pforten der Hölle den Sieg davongetragen hat. Op. ed. F. Fiorentino I 1879 S. 21.

6. H. Stephan, Luther in den Wandlungen seiner Kirche 1907, S. 72 f.

7. R. Eckart, Luther im Urteile bedeutender Männer, 1905, S. 52 f.

8. Die Prinzipien sind am deutlichsten herausgestellt bei R. Sohm, Kirchenrecht I 1892; K. Rieker, Die rechtliche Stellung der evangelischen Kirche Deutschlands, 1893, S. 7 ff.; W. Kahl, Die Verschiedenheit katholischer und evangelischer Anschauung über das Verhältnis von Staat und Kirche, 1886, vgl. Deutsch Evang. Blätter 1903 S. 439 ff.

9. Vgl. die Ausgabe von Michaelis und Ziegler in den latein. Literatur-Denkmälern des 15. und 16. Jahrhdts. XI 1895 S. XXII und 100—104 Gothein übersieht bei Beurteilung der Florentiner Platoniker

(Staat und Gesellschaft a. a. O. S. 194), daß sie von ihren Sozialideen aus nur für die Gemeinsamkeitszüge der Religionen Verständnis hatten, daß dagegen für eigenartige Äußerungen einer einzelnen Religiosität (z. B. Missionstrieb) ihnen Verständnis und Duldung abging. Daß in der Reformation, sofern sie ein Verständnis brachte für die persönliche innere Natur des „Glaubens", „an sich ein Element der Toleranz" lag, ist doch (gegen Gothein a. a. O.) ganz zweifellos.

10. Die Toleranzäußerungen des Erasmus haben m. E. eine doppelte Quelle: Die Verehrung des göttlichen Plato, des Socrates, Cicero usw. (z. B. op. ed. Le Clerk I, 682 A. 683 E; III, 596 f. 1881 F) liegt prinzipiell in der Linie des mittelalterlichen Neuplatonismus. Neu dagegen im Sinne des sozial gerichteten Indifferentismus der Renaissance ist die Polemik gegen jeden „Tumult" im Zusammenleben der Christen (vgl. die Schrift De amabili ecclesiae concordia V, 469 ff; Summa nostrae religionis pax est et unanimitas III, 694 C; unter Umständen ist fucus und dissimulatio nach Plato erlaubt, nur um die Einheit festzuhalten III, 641 AB; vgl. zahlreiche Stellen bei Fr. Lezius, Zur Charakteristik des religiösen Standpunktes des Erasmus 1895, S. 50 f. Anm.). Der zweite Gedanke stärkt das äußere Kirchentum, das durch den ersten aufgelöst zu werden in Gefahr ist (um der publica tranquillitas willen ist die externa societas ecclesiae catholicae nicht zu verachten, V, 337 B). Sehr bezeichnend ist die Definition der „Ketzerei": So nenne ich nicht jedweden Irrtum (der kommt bei jedem außer der heil. Schrift vor, V, 432—435), sondern die beharrliche Bosheit, die irgend eines Vorteils wegen durch verkehrte Glaubenssätze die Ruhe der Kirche stört (V, 1081 B). Auch die Bestrafung der Ketzer hat nach diesem Gesichtspunkt der tranquillitas vor sich zu gehen.

11. Vgl. Fr. O. Stichart, Erasmus von Rotterdam 1870, S. 276 bis 291.

12. Das Aufkommen des „Erasmismus" von 1536 an und sein Einfluß auf Religionsgespräche und Friedensverhandlungen muß noch gründlicher untersucht werden.

13. Ein Beitrag zur Geschichte der Toleranz im humanistischen Zeitalter ist der Streit über den im pfälzischen Krieg 1504 gefangenen Judenknaben, ob er getauft werden müsse oder nicht. Wimpfeling, Geiler, Zasius stehen in diesem Kampfe für „Glauben, Wahrheit und Gerechtigkeit" auf Seiten derer, welche die Beseitigung aller Irrlehre herbeiführen und Türken wie Juden „unterdrücken" wollen. Vgl. R. Stintzing, Ulr. Zasius, 1857, S. 113 ff.; L. Geiger, Joh. Reuchlin 1871, S. 205 ff.; Jos. Knepper, Jak. Wimpfeling, 1902. S. 244 f.

14. In „Von weltlicher Obrigkeit", 1523, E. A. 22, 82—88. W. A. 11, 263 f.

15. E. A. 50, 316 f. Gott hat neben dem geistlichen das weltliche Regiment verordnet, „welches den Unchristen und Bösen wehrt, daß sie äußerlich müssen Frieden halten und still sein ohne Dank", E. A. 22, 68.

16. Daß damit (in scheinbar Augustinischem Gewand) der Verweltlichung und Rationalisierung des Staatswesens (im Sinne der Renaissance) das Wort geredet wird, hat M. Lenz in Pr. Jahrbücher 75 (1894) S. 432 f. deutlicher gesehen, als E. Brandenburg in den Schriften unseres Vereins, Nr. 70, S. 11. Vgl. auch Th. Kolde, Der Staatsgedanke der Reformation und die römische Kirche, 1903, S. 10—12. Der über die Staatsanschauung der Renaissance hinausführende religiös-positivistische Gedanke. daß alles (auch aus Sünde) Gewordene gottgewollt sei, und alle geschichtlichen Ordnungen „Larven", „Handröhren" oder Mittel Gottes sind, ist ebenfalls von M. Lenz deutlich ausgeführt. S. 431.

17. Zwar scheint dem der Wortlaut L.s entgegenzustehen, wenn es in der Vorrede zum Visitationsbuch (1528) zweimal heißt, daß „Sr. Kurfürstlichen Gnaden zu lehren und geistlich zu regieren nicht befohlen ist" (E. A. 23, 9 und 6). L. will damit aber nur sagen, daß das geistliche Regiment dem Fürsten aus ganz anderen Gründen und mit anderen Konsequenzen anhängt, als das weltliche Regiment. Es könnte gerade so gut jemand anderen in der Christenheit anvertraut sein. Da aber zur Zeit sonst niemand den Beruf hat, als eben die Obrigkeit aus den oben angegebenen (2—3) Gründen, ist es, wie Th. Brieger in Zeitschr. f. Theol. u. Kirche 2, 1892, S. 530 schon geurteilt hat, (aus L.s Grundvoraussetzungen aus) ihre „einfache Christenpflicht". Vgl. M. Lenz a. a. O. S. 433 und 435 f.: „persönliche Verantwortung". Zu den zwei von Brieger betonten Gesichtspunkten, dem sachlichen und persönlichen, glaube ich den auch von Brieger nicht versäumten Hinweis (S. 522 oben, 526) auf die geschichtlich-positiven Rechtszustände des spätmittelalterlichen Landeskirchentums besonders betonen zu müssen, da dieser Gesichtspunkt uns in den Gutachten und Vorschlägen L.s zwischen 1523 und 1526 hauptsächlich entgegentritt (vgl. meinen Aufsatz in Zeitschr. f. K. Gesch. 1908, S. 267 ff.).

18. Neben der Rationalisierung des Staatslebens (Anm. 16) ist hierin und in den darin eingeschlossenen Aufgaben mit Brieger (a. a. O. S. 530 oben) und Kolde (a. a. O. S. 15) das neue kulturfördernde Element in L.s Staatsanschauung zu erblicken, seine Vorarbeit für den aufgeklärten Despotismus und den deutschen Idealismus. Vgl. D. Schäfer, Weltgeschichte I, 89. 139 f.

19. Enders 7, 150.

20. E. A. 21, 7.

21. Das ist der springende Punkt, daß Luther, der sich den Bauern gegenüber als den Evangelisten ausspielt (E. A. 24, 282), auch den Herren gegenüber kein Jota am bestehenden Staatsrecht verändern will. Das haben W. Köhler und ihm nach P. Wappler übersehen und sind ungerecht geworden. Einseitig ist auch die geschichtliche Orientierung, daß hier die Luft des Mittelalters wehe (Köhler a. a. O. S. 21 ff.; Wappler S. 7 und an vielen anderen Orten); es ist ganz spezifisch die (allerdings auf mittelalterlicher Grundlage entstandene) Staatsidee der Renaissance, daß das Zusammenleben der Bürger nur durch die Uniformität der (wenn auch mageren) religiösen Grundüberzeugungen sich harmonisch gestalte.

22. E. A. 50, 307.

23. Bezeichnend ist, daß L. das Übergeben an den Teufel, 1. Tim. 1, 20, nicht als Bann im Sinne von Verdammung verstehen will. Er glaubt, daß Paulus die beiden Ketzer habe eine Weile lang durch den Teufel plagen lassen, zur eventuellen Besserung. Als das nichts half, ließ er sie wohl (ungestraft) gehen. Vgl. Lektion wider die Rottengeister (1525), E. A. 51, 314.

24. „Der ist ein Ketzer, der halsstarrig in einem Artikel des Glaubens irret und das bekennet", E. A. 31, 124. „Ketzer legen einen anderen Grund", mit Beziehung auf 1. Kor. 3, 11, E. A. 25², 319.

25. E. A. 53, 111. Vgl. Zeitschr. f. K. Gesch. 1908, S. 289.

26. E. A. 50, 319.

27. De Wette 3, 264 ff. Enders 6, 161 f., 198 f., 213 f., 277 f., 9,230 f., 270 f. E. A. 31, 227 ff.

28. Vgl. K. Müller, Luther und Karlstadt, 1907, S. 190 ff. Nur eine persönliche Abbitte, nicht ein sachlicher Widerruf, war verlangt worden. Wie beengend trotzdem der Glaubenszwang des obrigkeitlichen Kirchenregiments wirkte, dafür ist der Brief Karlstadts an Kurfürst Johann vom 13. Dez. 1526 ein erschütterndes Beispiel: K. hat sein „Biblien und alle heyligen bucher beiseitz gelegt". „Halte mich als einer, der von der gantzen Biblien gar nichts weiß". H. Barge, A. Bodenstein von Karlstadt II, 1905, S. 582. Vgl. auch das Verhalten gegen Hans Mohr in Koburg Köstlin-Kawerau, M. L. II⁵, 97.

29. Zuletzt, mit bedeutenden Einschränkungen, E. Tröltsch in „Die Kultur der Gegenwart", herausg. v. P. Hinneberg I, 4, 1906, S. 304 f.

30. Es handelt sich darum, ob bei den Anfängen der durchgeführten staatlichen Toleranz (Cromwell, Penn, Niederlande, Polen, Ungarn) spiritualistische Traditionen und kontinuierliche Zusammenhänge mit den Täufern wirksam waren. Man erwartet das am ehesten in den Niederlanden und in Ungarn. Aber gerade hier stehen Gründe des humanistisch-sozialen Raisonnements und Nötigungen der politischen Realitäten im Vordergrund. Wenn dazu im England Cromwells und in Pennsylvanien die lebendige Einsicht in die eigene Natur des

Glaubens kommt, so kann letztere auf dem Boden jeder Reformationskirche (letztlich von Luther veranlaßt) erwachsen sein, wie wir auch in den Niederlanden bei Coornhert, Oldenbarneveld und Genossen beobachten können (vgl. Dilthey in Archiv f. Gesch. d. Philosophie V, 487 ff.). Die Annahme der täuferischen Vermittelung ist nicht notwendig. Insbesondere Fox und das Quäkertum bedeuten einen Neueinsatz. Beim Täufertum der Reformationszeit lassen sich gar keine Möglichkeiten und Zeitpunkte angeben für die Abstreifung seines supranatural engherzigen Charakters. Vgl. W. Koehler in Theol. Jahresbericht 1906, S. 387. Und über S. Franck, der als einseitigster Vorkämpfer des Spiritualismus in Betracht kommen könnte, vgl. A. Hegler in Theol. Realencyclopädie VI³, 150 Zeile 10 ff.

31. Es sollen „alle und jede Wiedertäufer und Wiedergetauften, Mann und Weibspersonen verständigen Alters, vom natürlichen Leben zum Tode mit Feuer und Schwert oder dergleichen nach Gelegenheit der Person ohne vorhergehende der Geistlichen Richter Inquisition gerichtet und gebracht werden". Der wichtige Zusatz beweist, wie die mitbeschließenden lutherischen Stände die Aktion aufgefaßt wissen wollen. Wir haben es hier nicht mit mittelalterlichem Ketzerrecht, sondern mit einem Gesetz des seiner Selbständigkeit bewußt werdenden Staates zu tun (gegen P. Wappler a. a. O. S. 56).

32. Das geht ganz deutlich aus den Zwickauer Wiedertäuferakten hervor, die P. Wappler bearbeitet hat. Vgl. Spalatins Bitte S. 19; die Fürbitte der Herrn Visitatoren S. 38 N. 3; die Bitte des Rats, der nach dem ganzen Kontext mit den Visitatoren einer Meinung ist S. 41; auch an der Bestrafung des hartnäckigen Sturm mit ewigem Gefängnis statt mit dem Feuertod (S. 53 f.) scheint Luther schuldig gewesen zu sein. Und andererseits S. 48 f., 78 f.

33. Eine exakte Zusammenstellung all der Urteile, die Luther im Kampf gegen das Schwärmertum fällt, wird das noch deutlicher hervortreten lassen, als oben im Text durch den Hinweis auf den Titel der ersten und auf den Grundgedanken der wichtigsten von den hierher gehörigen Streitschriften geschehen ist. Vgl. übrigens Th. Kolde, Luther über Sektierer und Ketzer in Christl. Welt, 1889, S. 425 ff.

34. Das höhnische Wort von der Bewahrung der Schäflein vor jedem Irrsal falscher Lehre durch Hirten, deren man sich vorher versichert (Köhler a. a. O. S. 28; Wappler 63), übersieht völlig die geschichtliche Situation und die tatsächliche Aufgabe, vor welche die Reformatoren gestellt waren. Zwei Gesichtspunkte sind für Luther maßgebend: 1. der göttliche Wille, der in der Kontinuität der geschichtlichen Institution sich kundtut und 2. das philologisch-geschichtliche Bibelverständnis der „berufenen" Geistlichen („das Evangelium werden wir nicht wohl erhalten, ohne die Sprachen; sie sind die Scheide, darin dies Messer des Geistes

steckt" u. s. w. E. A. 22, 183 f.). Luther hat zu allen Zeiten „berufene" Geistliche von den Hörern unterschieden (gegen Wappler S. 61); auch die „reine Lehre" ist bei Luther und Melanchthon etwas ganz anderes, als was Köhler S. 28 f. und Wappler S. 61 darunter verstehen.

35. E. A. 54, 97; Enders 9, 365.

36. Vgl. Auslegung des 82. Psalms von 1530. E. A. 39, 250—252.

37. Die Unterscheidung Luthers zwischen aufrührerischen und nur gotteslästerlichen Ketzern, scheint verwischt lediglich in den Zusätzen zu Gutachten Melanchthons Corp. Ref. IV, 737 ff. und III, 195 ff. (vgl. Zeitschr. f. histor. Theologie 1858 S. 560 ff.). Doch auch hier ist der Hauptnachdruck gelegt auf die Zerstörung der regna mundi (die als zusammenfassende Hauptsache am Schluß betont wird) und auf den Ungehorsam, daß etliche landesverwiesene Führer der Täufer ihre Zusage oder Eid nicht gehalten haben.

38. Die Möglichkeit des Nebeneinanderbestehens der bleibenden Einsicht in die wahre Natur des Glaubens und der Nachgiebigkeit gegen das neue Ketzerrecht liegt bei Luther in der scharfen Unterscheidung zwischen „geistlich" und „körperlich", bezw. „weltlich", die aber gerade andererseits den Fortschritt gegen das Mittelalter bedeutet.

39. An Wenc. Linck 14. Juli 1528; Enders 6, 299. Von der Wiedertaufe 1528; E. A. 26, 256.

40. Das Nähere vgl. Ferd. Buisson, Seb. Castellion II 1892. Castellio unterscheidet sich von dem ihm zunächst stehenden Spiritualisten Seb. Franck durch den Gesichtspunkt der sozialen Notwendigkeit des Zusammenlebens der Menschen. Eben damit kann er auf die Folgezeit positiv eingewirkt haben, aber untersucht ist es bis jetzt noch nicht (das Buch von Buisson versagt in diesem Punkt, II, S. 285 ff.). In den Ländern, wo er unter den Sozinianern nachgewirkt haben könnte (Venedig, Polen, Ungarn), ist der Fortschritt in der Geschichte der Toleranz jedenfalls nicht in erster Linie durch Erstarken der gedanklichen Tradition, sondern durch realpolitische Notwendigkeiten bedingt gewesen.

41. Chr. E. Luthardt, Melanchthons Arbeiten im Gebiete der Moral, 1884, S. 56.

42. Erklärung des Johannesevangeliums 1537/38. E. A. 46, 184 f. 187.

43. Deshalb möchte ich auch die Formulierung Th. Koldes nicht annehmen, die so ziemlich den von mir entwickelten Gedanken entspricht, daß Luther „für Gewissens- und Glaubensfreiheit" eintrat, „die Folgerung der Religions- und Kulturfreiheit nicht gezogen hat". (Der Staatsgedanke der Ref., S. 18.) Unter „Glaubensfreiheit" verstehen wir eben heutzutage die Anerkennung der Glaubensindividualität, nicht nur das von Luther in den Tagen von Worms mit dem Gamalielwort erkämpfte

Recht des individuellen Glaubensirrtums. Vgl. Th. Kolde, Martin Luther I 1884, S. 349 f.

44. Der Ausdruck ist von mir im Anschluß an Hunzinger und Loofs übernommen für die Reste a parte potiori aus der mittelalterlichen Weltanschauung; vgl. Zeitschr. f. Kirchengeschichte 1908, S. 293.

45. Vgl. das massenhafte Stellenmaterial aus allen Perioden von Luthers Leben, das W. Köhler a. a. O. S. 13 zusammengestellt hat.

46. Wann wurde zum erstenmal das Wort „Toleranz" gebraucht? Brenz unterscheidet 19. Sept. 1555 in einem Gutachten über den geistlichen Vorbehalt zwischen „ein legitima et ordinaria tolerancia" und „ein tentacio Dei oder illegitimus consensus". Vgl. Briefwechsel des Herzogs Christoph von Wirtemberg, herausg. v. Viktor Ernst III, 1902 S. 327 f.

47. Wie unklar die Vorstellungen sind, bezw. inwiefern die „Sekten" nicht nach ihrer Gewissensüberzeugung, sondern entsprechend dem Kriminalgesetz des Staates beurteilt werden, beweist schlagend eine Bemerkung des Wirtembergischen Rats Kaspar Ber: „nota nit zu vergessen, das zu dem wort „„stand"" auch der underthonen expresse meldung beschehen sollt, auf die augspurgisch confession restringiert, omnibus sectis exclusis, das also keiner wider sein gewisse zu tringen". Vgl. A. Druffel, Briefe und Akten zur Geschichte des 16. Jahrhunderts III, 1882 S. 485. Der Theologe Ottheinrichs, Mag. Michel Tiller fordert Freiheit für die Untertanen katholischer Stände, sich „dem Wort Gottes" anschließen, aber Verweigerung der Bekenntnisfreiheit für die Untertanen protestantischer Stände. Vgl. G. Wolf, Der Augsburger Religionsfriede 1890 S. 31 f.

48. In der Verhandlung am 17. Juni 1555 bittet Ottheinrich, eingedenk zu sein, daß er stets für Freistellung der Untertanen votiert habe, und dafür, daß keiner der Religion halb „das sein verlassen oder verkaufen muste". Aber schon am Abend des 3. April war Christoph von Wirtemberg vom jüngeren Zasius im Namen des Königs Ferdinand und des Herzogs Albrecht von Bayern bedrängt worden, die Bekenntnisfreiheit der Untertanen sei durchaus unannehmbar und aussichtslos. So gab er diese Forderung auf und versprach, auch die Seinigen zum Nachgeben in diesem Punkt zu bestimmen. Vgl. Briefwechsel des Hz. Christoph a. a. O. III S. 232 Anm. u. 113 Anm.

49. Vgl. A. Heidenhain, Die Unionspolitik Landgraf Philipps von Hessen 1557, 1562. 1890 S. 76 und 78. Fr. Herrmann in der vom histor. Verein für Hessen herausgegebenen Festschrift, Philipp der Großmütige von Hessen. Marburg 1904 S. 19.

50. Briefe und Akten zur Gesch. d. 16. Jahrhunderts V herg. v. W. Goetz 1898 S. 585 f. Für die Nachwirkung des „Erasmismus" vgl. Schwendis Urteil über den Straßburger Städtemeister Sigmund Wormser:

ist „in der religion ein catholicus erasmianus, dem vil ding ubel gefelt". a. a. O. S. 555. Zur Geschichte des Toleranzbegriffs vgl. den Bericht des Augsburger Bischofs Johann Egolf von Knöringen an Albrecht von Bayern, Schwendi habe in Religionssachen Ihr K. Majestät „zu allerlai beschwerlichen neuerungen und, wie mans am hof getauft, tollerantias zu bereden sich bisher ernstlich unterstanden, und, als wol zu vermuethen, nit wenig erhalten". a. a. O. S. 735.

51. D. Schaefer, Weltgeschichte I, 133.

52. Der nach dem Vortrag stattgehabten persönlichen Aussprache mit den Herren Th. Brieger, Th. Kolde und O. Scheel und dem Austausch mit meinen Leipziger Kollegen P. Herre und H. Hoffmann verdanke ich manchen Hinweis und einige schärfere Formulierungen. Herzlichen Dank dafür!

Verzeichnis der noch vorhandenen Vereinsschriften.

Heft 1—95. 1883—1907.

1. Kolde, Th., Luther und der Reichstag zu Worms 1521.
2. Koldewey, Friedr., Heinz von Wolfenbüttel. Ein Zeitbild aus dem Jahrhundert der Reformation.
3. Stähelin, Rudolf, Huldreich Zwingli und sein Reformationswerk. Zum vierhundertjährigen Geburtstage Zwinglis dargestellt.
4. Luther, Martin, An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung. Bearbeitet sowie mit Einleitung und Erläuterungen versehen von K. Benrath.

5/6. Bossert, Gust., Württemberg und Janssen. 2 Teile.

12. Iken, J. F., Heinrich von Zütphen.
17. Aleander. Die Depeschen des Nuntius Aleander vom Wormser Reichstage 1521, übersetzt und erläutert von Paul Kalkoff.
19. Erdmann, D., Luther und seine Beziehungen zu Schlesien, insbesondere zu Breslau.
20. Vogt, W., Die Vorgeschichte des Bauernkrieges.
21. Roth, F., W. Pirkheimer. Ein Lebensbild aus dem Zeitalter des Humanismus und der Reformation.
22. Hering, H., Doktor Pommeranus, Johannes Bugenhagen. Ein Lebensbild aus der Zeit der Reformation.
23. von Schubert, H., Roms Kampf um die Weltherrschaft. Eine kirchengeschichtliche Studie.
24. Ziegler, H., Die Gegenreformation in Schlesien.
25. Wrede, Ad., Ernst der Bekenner, Herzog v. Braunschweig u. Lüneburg.
26. Kawerau, Waldemar, Hans Sachs und die Reformation.
27. Baumgarten, Hermann, Karl V. und die deutsche Reformation.
28. Lechler, Gotth., Viktor Johannes Hus. Ein Lebensbild aus der Vorgeschichte der Reformation.
29. Gurlitt, Cornelius, Kunst und Künstler am Vorabend der Reformation. Ein Bild aus dem Erzgebirge.
30. Kawerau, Waldemar, Hans Sachs und die Reformation.
31. Walther, Wilh., Luthers Beruf. (Luther im neuesten römischen Gericht, 3. Heft.)
32. Kawerau, Waldemar, Thomas Murner und die deutsche Reformation.
33. Tschackert, Paul, Paul Speratus von Rötlen, evangelischer Bischof von Pomesanien in Marienwerder.
34. Konrad, P., Dr. Ambrosius Moibanus. Ein Beitrag zur Geschichte der Kirche und Schule Schlesiens im Reformationszeitalter.
35. Walther, Wilh., Luthers Glaubensgewißheit.
36. Freih. v. Wintzingeroda-Knorr, Levin, Die Kämpfe und Leiden der Evangelischen auf dem Eichsfelde während dreier Jahrhunderte. Heft I: Reformation und Gegenreformation bis zum Tode des Kurfürsten Daniel von Mainz (21. März 1582).
37. Uhlhorn, G., Antonius Corvinus, Ein Märtyrer des evangelisch-lutherischen Bekenntnisses. Vortrag, gehalten auf der Generalversammlung des Vereins für Reformationsgeschichte am Mittwoch nach Ostern, 20. April 1892.

38. Drews, Paul, Petrus Canisius, der erste deutsche Jesuit.
39. Kawerau, Waldemar, Die Reformation und die Ehe. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte des sechzehnten Jahrhunderts.
40. Preger, Konrad, Pankaraz von Freyberg auf Hohenaschau, ein bayrischer Edelmann aus der Reformationszeit.
41. Ulmann, Heinr., Das Leben d. deutsch. Volks bei Beginn d. Neuzeit.
42. Freih. v. Wintzingeroda-Knorr, Levin, Die Kämpfe und Leiden der Evangelischen auf dem Eichsfelde während dreier Jahrhunderte. Heft II: Die Vollendung der Gegenreformation und die Behandlung der Evangelischen seit der Beendigung des dreißigjährigen Krieges.
43/44. Schott, Theodor, Die Kirche der Wüste. 1715—1787. Das Wiederaufleben des franz. Protestantismus im 18. Jahrhundert.
45. Tschackert, Paul, Herzog Albrecht von Preußen als reformatorische Persönlichkeit.
46/47. Bossert, Gustav, Das Interim in Württemberg
48. Sperl, August, Pfalzgraf Philipp von Neuburg, sein Sohn Wolfgang Wilhelm und die Jesuiten. Ein Bild aus dem Zeitalter der Gegenreformation.
49. Lenz, Max, Geschichtsschreibung und Geschichtsauffassung im Elsaß zur Zeit der Reformation.
50. Götzinger, Ernst, Joachim Vadian, der Reformator und Geschichtsschreiber von St. Gallen.
51/52. Jakobi, Franz, das Thorner Blutgericht. 1724
53. Jacobs, Ed., Heinrich Winkel und die Reformation im südlichen Niedersachsen.
54. von Wiese, Hugo, Der Kampf um Glatz. Aus der Geschichte der Gegenreformation der Grafschaft Glatz.
55. Cohrs, Ferdinand, Philipp Melanchthon, Deutschlands Lehrer. Ein Beitrag zur Feier des 16. Februar 1897.
56. Sell, Karl, Philipp Melanchthon u. d. deutsche Reformation b. 1531.
57. Vogler, Wilhelm, Hartmuth von Kronberg. Eine Charakterstudie aus der Reformationszeit. Mit Bildnis.
58. Vorberg, Axel, Die Einführung der Reformation in Rostock.
59. Kalkoff, Paul, Briefe, Depeschen und Berichte über Luther vom Wormser Reichstage 1521.
60. Roth, Friedrich, Der Einfluß des Humanismus und der Reformation auf das gleichzeitige Erziehungs- und Schulwesen bis in die ersten Jahrzehnte nach Melanchthons Tod.
61. Kawerau, Gustav, Hieronymus Emser. Ein Lebensbild aus der Reformationsgeschichte.
62. Wahlow, F., Johann Knipstro, der erste Generalsuperintendent von Pommern-Wolgast. Sein Leben und Wirken, aus Anlaß seines 400jährigen Geburtstages dargestellt.
63. Kolde, Th., Das religiöse Leben in Erfurt beim Ausgange des Mittelalters. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der Reformation.
64. Schreiber, Heinrich, Johann Albrecht I., Herzog von Mecklenburg.
65. Benrath, Karl, Julia Gonzaga. Ein Lebensbild aus der Geschichte der Reformation in Italien.
66. Roth, F., Leonhard Kaiser, ein evang. Märtyrer aus d. Innviertel.
67. Arnold, C. Fr, Die Ausrottung des Protestantismus in Salzburg unter Erzbischof Firmian und seinen Nachfolgern. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts. Erste Hälfte.

(Fortsetzung auf Seite 2 des Umschlages.)

Verzeichnis
der
Schriften für das deutsche Volk
herausgegeben vom
Verein für Reformationsgeschichte.

Bisher sind folgende Hefte erschienen:

1. Georg Rietschel, Luther und sein Haus.
2. Heinrich Rinn, Die Entstehung der Augsburgischen Konfession.
3. Gottlieb Linder, Die Reformationsgeschichte einer Dorfgemeinde.
4. Adolf Henschel, Valerius Herberger.
5. Otto Nasemann, Friedrich der Weise, Kurfürst von Sachsen.
6. P. Gennrich, Das Evangelium in Deutschösterreich und die Gegenreformation (1576–1630).
7. Julius Schall, Ulrich von Hutten. Ein Lebensbild aus der Zeit der Reformation.
8. Fritz Baumgarten, Wie Wertheim evangelisch wurde.
9. H. Meinhof, Dr. Pommer Bugenhagen und sein Wirken. Dem deutschen Volke dargestellt.
10. Adolf Henschel, Johannes Laski, der Reformator der Polen.
11. Franz Blankmeister, Dresdner Reformationsbüchlein.
12. Georg Rietschel, Luthers seliger Heimgang.
13. Julius Ney, Die Protestation der evangelischen Stände auf dem Reichstage zu Speyer 1529.
14. A. Kurs, Elisabeth, Herzogin von Braunschweig-Calenberg, geborene Prinzessin von Brandenburg.

15/16. Julius Köstlin, Die Glaubensartikel der Augsburger Konfession erläutert.

17. Friedrich Hülße, Die Stadt Magdeburg im Kampfe für den Protestantismus während der Jahre 1547–1551.
18. K. Schmidt, Das heilige Blut von Sternberg
19. A. Splittgerber, Kampf und Sieg des Evangeliums im Kreise Schwiebus.
20. Adolf Henschel, Petrus Paulus Vergerius.
21. Heinrich Rinn, Luther, ein Mann nach dem Herzen Gottes.

22. W. Höhn, Kurze Geschichte der Kirchenreformation in der gefürsteten Grafschaft Henneberg.
23. R. Foß, Lebensbilder aus dem Zeitalter der Reformation.
24. Julius Schall, Doktor Jakob Reihing, einst Jesuit, dann (Konvertit) evangelischer Christ 1579—1628.
25. Th. Förster, Luthers Wartburgsjahr 1521—1522.
26. Fr. Baumgarten, Der wilde Graf (Wilhelm von Fürstenberg) und die Reformation im Kinzigtal.
27. Karl Fr. Stark, Die Reformation im unteren Allgäu: in Memmingen und dessen Umgebung.
28. Otto Albrecht, Die evangelische Gemeinde Miltenberg und ihr erster Prediger.
29. G. Zeitler, Julius Echter von Mespelbrunn, Fürstbischof von Würzburg. Ein Beitrag zur Geschichte der evangelischen Kirche in Unterfranken.
30. H. v. Schubert, Was Luther ins Kloster hinein- und wieder hinausgeführt hat.
31/32. Solle, R. W., Reformation und Revolution. Der deutsche Bauernkrieg und Luthers Stellung in demselben.
33. Th. Harten, Eine Hochburg der Hugenotten während der Religionskriege.
34. H. Schnell, Die Einführung der Reformation in Mecklenburg.
35. Heinrich Rocholl, Aus dem alten Kirchenbuch einer freien Reichsstadt. Warnende Bilder aus der Vergangenheit für die Gegenwart in der Jesuitenfrage.
36. Heinrich Rocholl, Anna Alexandria, Herrin zu Rappoltstein, eine evangelische Edelfrau aus der Zeit der Reformation in Elsaß.
37. Adolf Henschel, Dr. Johannes Heß, der Breslauer Reformator.
38. L. Rottrott, Versuch einer römischen „Reformation" vor der Reformation.
39. Julius Schall, Durchs Feuer der Trübsal bewährt! Eine Leidensgeschichte aus der evangelischen Kirche Frankreichs.
40. H. v. Schubert, Feiern wir Gustav Adolf mit Recht als evangelischen Glaubenshelden?
41. Walter Friedensburg, Die ersten Jesuiten in Deutschland.
42. Adolf Henschel, Johann Heermann.
43. Hermann Dechent, Geschichte der Stadt Frankfurt in der Reformationszeit oder Frankfurter Reformationsbüchlein.
44. Gustav Krüger, Philipp Melanchthon. Eine Charakterskizze.

Preis des einzelnen Heftes 15 Pfennig.
Je 10 Hefte 1 Mk. franko.

Wischau & Burkhardt, Halle a. S.

